MASTER NEGATIVE
NO. 93-81605-1

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

BRAUSE, KARL HERMANN

TITLE:

DIE GESCHICHTS-PHILOSOPHIE DES...

PLACE:

BORNA-LEIPZIG

DATE:

1915

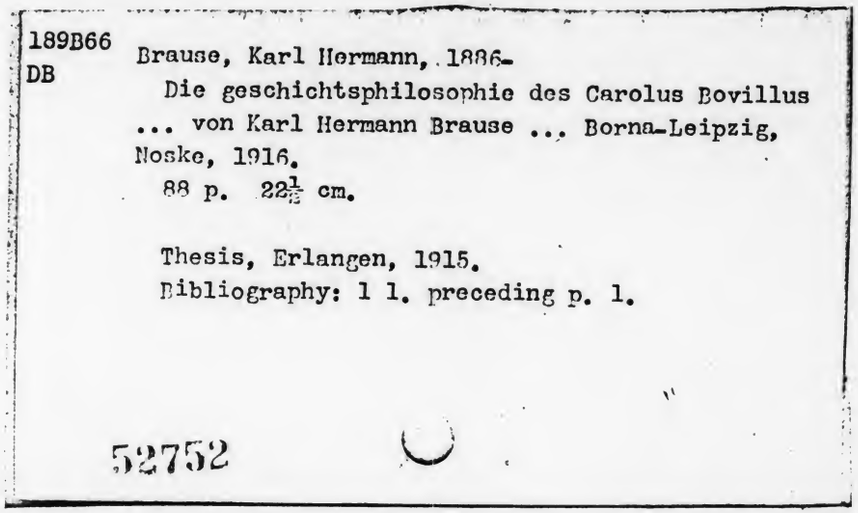
Master Negative #

93-81605-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



189B66
DB

Brause, Karl Hermann, 1886-
Die geschichtsphilosophie des Carolus Bovillus ... von Karl Hermann Brause ... Borna-Leipzig, Noske, 1916.
88 p. 22½ cm.

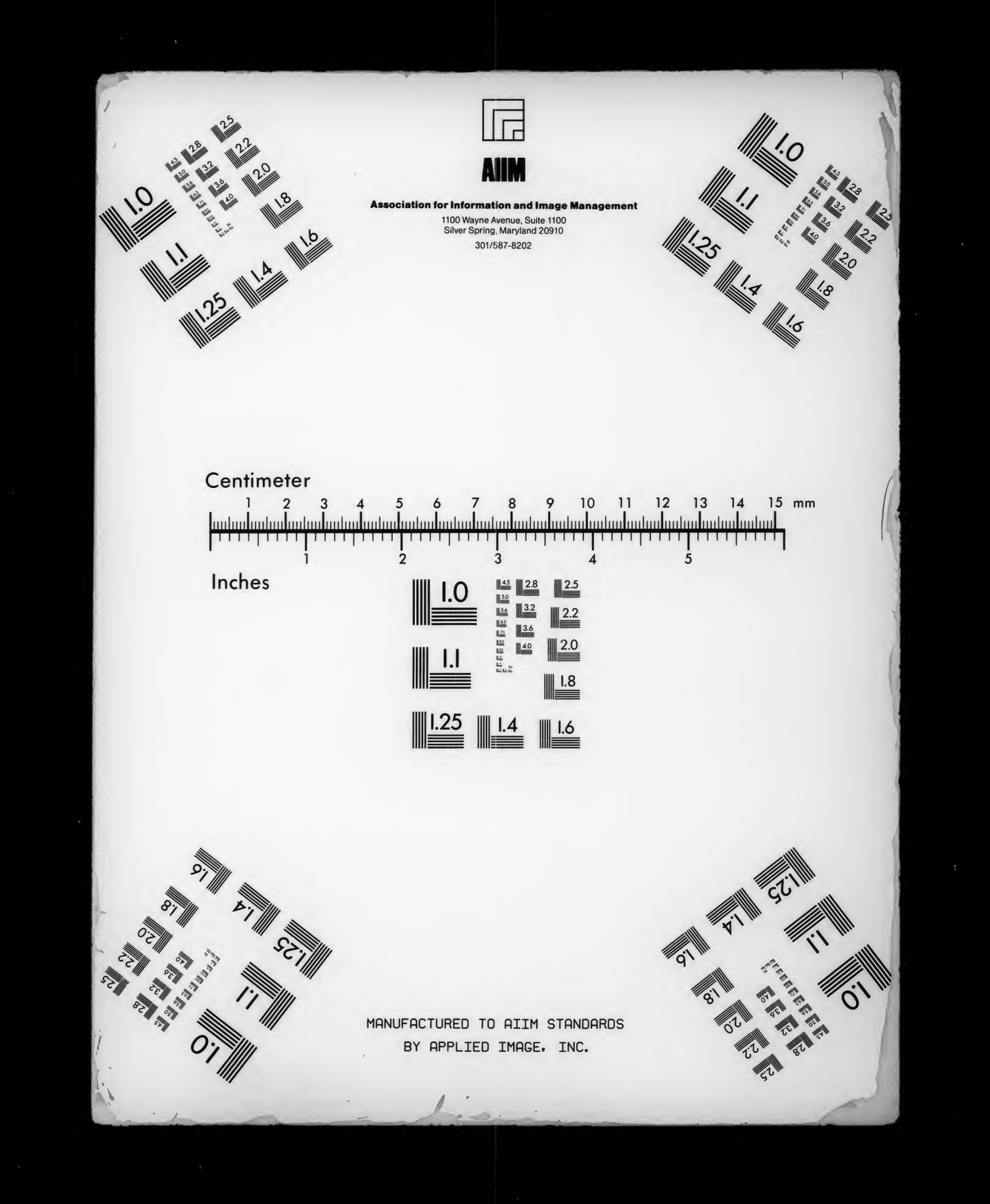
Thesis, Erlangen, 1915.
Bibliography: 1 l. preceding p. 1.

52752

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11/x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/21/93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

189B66 DB

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

OCT 10 1934
FEB 20 1935
SEP 28 1948

Univ. Exchange, DEC 10 1924

Die Geschichtsphilosophie des Carolus Bovillus.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der hohen Philosophischen Fakultät der
Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Karl Hermann Brause
aus Hilbersdorf bei Freiberg.

Druck von Robert Noske, Borna-Leipzig
Großbetrieb für Dissertationsdruck
1916.

Tag der mündlichen Prüfung: 19. November 1915.

Dekan: Geh. Hofrat Prof. Dr. W. Geiger.
Referent: Prof. Dr. Falckenberg.

189366
DB

Jan. 26, 1925 A

Meinem lieben Schwiegervater

Herrn Pfarrer Dr. Heinig

Trachenau.

Inhaltsverzeichnis.

Seite.

Einleitung 1

A. Allgemeine Voraussetzungen für die Geschichte.

1. Möglichkeit der Geschichte 3
2. Die Faktoren der Geschichte 7
3. Begriff und Inhalt der Geschichte 16
4. Ziel der Geschichte 19

B. Die Form des Geschichtsverlaufes: Zeit und Ewigkeit . . 22

1. Die Ewigkeit 23
2. Das aevum 24
3. Die Zeit 25

C. Die Einteilung der Geschichte.

1. Die sieben Zeitalter 27
2. Die beiden Testamente 30
3. Die vier Weltreiche 35
4. Andere Ansätze zur Einteilung 37

D. Die geschichtsphilosophischen Ideen.

1. Der Gedanke der Einheit 40
2. Der Gedanke der Entwicklung 46
3. Der Gedanke des Zweckes 54
4. Der Gedanke der Erziehung 56
5. Der Gedanke der Vergeltung 58

E. Die Quellen der Geschichtskunde 60

F. Der Geschichtsverlauf im einzelnen.

1. Die Urzeit und der Alte Orient 67
2. Die Geschichte Israels 74
3. Rom 78
4. Die christliche Zeit 79
5. Die Gegenwart und der Ausblick in die Zukunft 85

Schlußwort 86

Literaturverzeichnis.

Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 5. u. 6. Aufl. München 1908.

Caroli Bovilli opera, besonders Aetatum mundi septem supputatio. Paris. apud Badium 1551 und Quaestionum Theologicarum libri septem. In aedibus Ascensensianis 1513.

Deutinger, Das Princip der neueren Philosophie und die christliche Wissenschaft. Regensburg 1857.

Dippel, Versuch einer systematischen Darstellung der Philosophie des Carolus Bovillus nebst einem kurzen Lebensabrisse. Würzburg 1865.

Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie. 7. Aufl. Leipzig 1913.

Hauck, Realenzyklopädie für Theologie und Kirche. 3. Aufl. Leipzig 1898. 5. Bd. Artikel: Evolutionismus von M. Heinze.

Herrmann, Zwölf Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. Leipzig 1863.

Ihmels, Centralfragen der Dogmatik. Leipzig 1911.

Kirn, Grundriß der Ev. Dogmatik. Leipzig 1907.

Krieck, Ernst, Lessing und die Erziehung des Menschengeschlechts. Heidelberg 1913. Dazu die Aufsätze von Gustav Krüger und Heinrich Scholz in den Preußischen Jahrbüchern Dezember 1913 und Januar 1914.

Rocholl, Die Philosophie der Geschichte. Göttingen 1911.

Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins. Diss. Chemnitz 1891.

Sigwart, Kleinere Schriften. Der Kampf gegen den Zweck.

Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. Aufl. 1907.

Sleidan, Drei Bücher über die vier Weltreiche. 1556.

Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. III. 10. Aufl. Berlin 1907.

Einleitung.

Der erste und bisher einzige, der sich mit Carolus Bovillus eingehend beschäftigt hat, ist Joseph Dippel gewesen, Priester der Diözese Passau. Ihm verdanken wir den außerordentlich fleißigen und gelehrten Versuch einer systematischen Darstellung der Philosophie des Carolus Bovillus (Würzburg 1865), der uns zugleich in seinem ersten Abschnitte alles Wissenswerte und Wissensmögliche über Leben und Schriften des Bovillus bietet. Ihm entnehmen wir folgendes. Der Name unsres Philosophen wird in verschiedenen Formen angegeben: Bouelles, Bouilles, Bovelles oder Bovilles. Sein Taufname war Charles. Er selbst nennt sich, dem Gebrauche seiner Zeit folgend, mit dem lateinischen Namen: Carolus Bovillus. Er ist geboren zu Sanscourt, einem Dorfe der Picardie, um das Jahr 1470. Über seine Eltern sowie über seine erste Bildung ist nichts bekannt. Sein philosophischer Lehrer ist Jacobus Faber Stapulensis oder Jaques le Fèbre d'Étaples geworden, der sich besonders durch die Herausgabe der Werke des Nicolaus Cusanus verdient gemacht hat. So ist Bovillus durch Faber ein indirekter Schüler des Nikolaus geworden. Wie lange er den Unterricht des Faber genoß, ist uns nicht bekannt. Sein Wissensdurst war zu groß, als daß er sich auf diesen einen Meister beschränkt hätte. Im Jahre 1503 unternahm er eine Reise nach der Schweiz und nach Deutschland. Sein Hauptzweck dabei war, andere Meister der Wissenschaft kennen zu lernen. Nach dieser Reise brachte er wahrscheinlich wieder einige Zeit in seiner Heimat zu. Erst 1507 treffen wir ihn in Rom. Auch Spanien soll er bereist haben; wann, ist unbekannt. Nach seinen Wanderjahren trat er ins Priestertum ein. Bald erhielt er ein Kanonikat zu St. Quentin und ein zweites zu Noyon. In letzterer Stadt lehrte er

Theologie. Die Gunst des damaligen Bischofs Charles de Hangest gewährte ihm reichlich freie Zeit, die er zu wissenschaftlich-schriftstellerischer Tätigkeit eifrig verwendete. Gestorben ist er etwa 1553. — Sein Leben fällt also in eine Zeit, die zu den entscheidendsten Zeiten in der Weltgeschichte gehört. Um so merkwürdiger ist es, daß sich in seinen Schriften kein Widerhall findet der gewaltigen Kämpfe, die jene Zeit durchtoben. Vielleicht hat er sich geflissentlich von dem öffentlichen Kampfe der Geister zurückgehalten, um ungestört der Wissenschaft leben zu können. Jedenfalls ist bei ihm keine Spur von Zuneigung zu dem Geiste und dem Wirken der Reformatoren zu spüren. Vielmehr erscheint er gelegentlich als Eiferer für die Verbreitung der katholischen Lehre und für die Vernichtung des Irrtums und die Überwindung der Ketzereien. Wenn er gleichwohl in der Bekämpfung der Reformatoren offenbar keine besondere Rolle gespielt hat, so sind die Gründe hierfür nicht mehr festzustellen, sicher aber nicht in Gleichgültigkeit gegenüber dem Wohl und Wehe der Kirche zu suchen.

Dippel schätzt den Bovillus als einen glänzenden Stern am wissenschaftlichen Himmel seiner Zeit, der jedem seiner Zeitgenossen würdig zur Seite stehe, bei weitem die meisten aber weit überrage. Daß trotzdem sein Name und seine Werke weithin und auf lange Zeit in Vergessenheit geraten sind, sucht er mit Deutinger (Das Princip der neueren Philosophie und die christliche Wissenschaft; Regensburg 1857, Seite 398—400) der Reformation auf die Rechnung zu setzen, die eine ruhige Weiterentwicklung der Wissenschaft verhindert und die tiefsinnigen, spekulativen Systeme des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, die Systeme eines Cusa, Raymundus und Bovillus, in Vergessenheit gebracht habe. Wenn aber Bovillus den Späteren fremd geworden ist, so war er doch von seinen Zeitgenossen gar wohl gekannt und als eine Leuchte der Wissenschaft angesehen und gefeiert. Als Schriftsteller ist er außerordentlich fruchtbar gewesen. Seine Schriften gehören den Gebieten der Mathematik, Theologie, Philosophie und Philologie an. Ihr vollständiges Verzeichnis gibt Dippel auf Grund der Memoiren des Barnabiten Niceron. Dippels Arbeit baut sich naturgemäß in

der Hauptsache auf den philosophischen Schriften des Bovillus auf. Wie weit dessen übrige Schriften etwa zu Bearbeitungen Anlaß gegeben haben, entzieht sich meiner Kenntnis. Unter den von Dippel zur Theologie gerechneten Schriften schien mir die Aetatum mundi septem supputatio betitelte, 1551 in Paris bei Badius erschienene Schrift dazu aufzufordern, die Darstellung einer Geschichtsphilosophie des Bovillus zu unternehmen. Gerade dieses Gebiet hat ja Dippel in seinem Buche noch nicht in Betracht gezogen. Es zeigte sich, daß auch die 1513 erschienenen Quaestionum Theologicarum libri septem vieles enthalten, was die Gedanken des Bovillus über die Geschichte deutlich macht. So ist die vorliegende Arbeit hauptsächlich auf Grund dieser beiden Schriften des Bovillus entstanden.

A.

Allgemeine Voraussetzungen für die Geschichte.

1.

Möglichkeit der Geschichte.

Wenn wir als „Geschichte“ zunächst ganz allgemein die Summe alles dessen bezeichnen können, was innerhalb der menschlichen Gemeinschaft geschehen ist, bez. geschieht, so ist klar, daß Geschichte nur möglich ist unter der Bedingung, daß Menschen vorhanden sind; in dem Augenblicke, als die ersten Menschen ins Leben traten, begann der Verlauf der Geschichte. Bovillus folgt in seiner Vorstellung von der Entstehung des Menschen der biblischen Anschauung. Der Mensch ist von Gott erschaffen, d. h. unmittelbar aus der Erde gebildet nur der Mann[1]); das Weib wurde aus einer Rippe des Mannes gebildet. Aus dem ersten Menschen und der aus seiner Rippe geschaffenen Frau konnte durch Zeugung die Reihe aller Menschen hervorgehen[2]), in deren Mitte sich die Geschichte abspielt. Das Dasein des Menschen ist aber nicht denkbar ohne die Welt, in der er

[1]) Quaestionum Theologicarum libri septem (ferner bezeichnet mit Q.) III 82 [2]) Q. III 97.

lebt, diese nicht ohne die Materie, aus der sie hervorgegangen ist. Die Materie ist der Beginn des sensiblen Universums. Sie ist nämlich der erste Schatten und ein ganz schwaches Abbild, vorausgesendet der Ausrüstung der Welt und durchlaufend den ganzen sensiblen Akt, durch den erfüllt worden ist die Zier, Ordnung, Scheidung der Welt[1]). Bovillus erläutert das Verhältnis der Materie zur vollendeten Welt durch ein der Malkunst entnommenes Gleichnis. Die Maler, sagt er, zeichnen zunächst ein gewissermaßen schattenhaftes und undeutliches Bild, bevor sie die Zier der leuchtenden Farben hinzufügen. So hat auch Gott das Universum vorher beschrieben in natürlichen Schatten und gewissermaßen ungeordnetem Abbild aller Dinge. Nachher aber hat er die Farben der leuchtenden Akte hinzugefügt, indem er die ganze Materie zu Zier und Schmuck der Welt verteilte. Wir werden also sagen dürfen: die Materie verhält sich zur vollendeten Welt wie eine Skizze zum vollendeten Bild. In der Materie ist die Welt von Gott „konzipiert" worden, denn die Materie ist der Same der Welt.[2]) Dies ist der letzte Akt der Konzeption der Welt durch Gott. Vorher hat eine solche stattgefunden zunächst in dem Geiste Gottes von Ewigkeit her, sodann in den Engeln vom Anfange des ersten aevums an und bei Beginn der Schöpfung des Ganzen. Diese den Engeln zugeschriebene Rolle erinnert lebhaft an die Ideen des Plato[3]): beide sind sozusagen der Inbegriff der gesamten Schöpfung, die Musterbilder aller der Dinge, die nachher in der Materie ausgeführt werden. In den Engeln als den ersten Geschöpfen hat Gott das Universum zugleich geschaffen bzw. vorhererkannt. Die Engel sind das Sein aller Dinge vor ihrem Sein[4]). Wiewohl nun Bovillus sagt, die Welt sei in den Engeln konzipiert worden, so betont er doch andrerseits, daß Gott die Materie und die Welt ohne Vermittlung der Engel geschaffen habe[5]). Denn die Engel sind selbst geschaffene Wesen, wiewohl die zuerst erschaffenen[6]), also können sie nicht am Werke der Schöpfung beteiligt sein. Vielmehr hat Gott aus dem Nichts geschaffen die ganze Substanz

[1]) Q. III 7. [2]) Q. III 15. [3]) Vgl. Dippel a. a. O. S. 133. [4]) Q. II 65. [5]) Q. III 17. [6]) Q. II 1, I 1-8, I 54-66.

des Weltalls und der Engel, durch sich, absolut, unumschrieben und ohne Werkzeug. In diesem Satze: Gott hat die Welt aus dem Nichts geschaffen, den Bovillus besonders betont, kommt am besten zum Ausdruck, wie das ganze Vorhandensein der Welt und somit auch die Möglichkeit der Geschichte auf Gottes Willen allein gestellt war. Stand Gotte von Anfang an nichts gegenüber als das reine Nichtsein, so wäre es ohne sein Wollen und Wirken überhaupt zu keiner Geschichte gekommen. Wie töricht es sei, eine Entstehung der Welt und damit eine Möglichkeit für die Geschichte ohne den Gottes- und Schöpfungsgedanken feststellen zu wollen, zeigt Bovillus an den heidnischen Schriftstellern, welche die Anfänge der Welt selbst ziemlich wißbegierig zu erforschen und der Nachwelt zu beschreiben sich bemüht haben[1]). Ihnen ist, sagt er, die Erkenntnis des höchsten Werkmeisters aller Dinge und des Spenders der ganzen Substanz selbst, nämlich Gottes, während so vieler Jahrhunderte unzugänglich geblieben, so daß sie meinten, anstatt des Schöpfers die Geschöpfe verehren zu müssen und, ihnen göttliche Ehren zuzumessen, einigen Ungebildeten anrieten. Die meisten von diesen, und zwar die nach der Meinung der Menschen nicht nur mittelmäßig Weisen, wollten, das Weltgebäude selbst sei ewig und entbehre des Anfanges seiner Dauer. Andere wollen, die Welt habe von keiner vorher seienden Ursache ihren Ursprung abgeleitet, sondern sei durch Zufall oder Schicksal plötzlich zur Ordnung des Seienden emporgetaucht, oder habe wenigstens von sich selbst die Substanz geliehen und werde auch von sich selbst regiert, und es werde das, was wir sehen, im Verharren bei der schönsten Ordnung des Seienden und in dem übereinstimmend und mannigfaltig ausgerüsteten Zustande aller Dinge erhalten. Indem jene alten Anhänger der Weltweisheit sich selbst in diese Anstöße und Irrtümer verwickelt haben, haben sie mancherlei über die Welt und den Anfang und Ursprung der Welt meist gegen die Vernunft und fern von der strengen Wahrheit geurteilt, worüber jetzt von wahrhaft weisheitsbegierigen Leuten und besonders von Verehrern des christ-

[1]) Aetatum mundi septem supputatio (künftig bezeichnet mit S.) XIV.

lichen Glaubens, die durch den göttlichen Geist gelehrt sind, kundgetan wird, daß es sich anders verhalte. — Wir finden also hier den denkbar stärksten Gegensatz zu dem von Gott absehenden Evolutionismus, der auf die Frage nach der Möglichkeit der Geschichte im Grunde überhaupt keine Antwort weiß, weil er schon auf die vorausgehende Frage die Antwort schuldig bleibt: Wie ist es zum Dasein der Welt gekommen? Die Anschauung dagegen, die Gott zum Grunde alles Seins setzt, wie sie auch von Bovillus vertreten wird, weiß guten Bescheid auf die Frage nach der Möglichkeit der Geschichte, die nämlich: Gott hat sie ermöglicht durch sein Schöpfungswerk. Wie dieses stufenweise ermöglicht wird, so auch die Geschichte selbst. Denn Gott hat sein Werk nicht damit begonnen, die Menschen ins Dasein zu rufen, in deren Gemeinschaft sich die Geschichte abspielen sollte. Vielmehr wurde der Mensch von Gott zuletzt geschaffen deshalb, weil er ohne die Welt und die niederen Wesen nicht bestehen konnte[1]): Er errichtete nämlich vorher die natürliche Wohnstätte des Menschen, bevor er den Menschen in sie einführte. Er bereitete für ihn alles besonders Nötige vor. Dann führte er ihn in die vorbereiteten Vergnügungen der Welt ein. Er baute die Herberge, bevor er den Gast einführte. — Indem so der Mensch als Krone und Endziel der gesamten Schöpfung dargestellt wird, wird zugleich deutlich, daß schon die Erschaffung der Materie auf die Erschaffung des Menschen hinzielt, nicht auf irgendeinen andern Zweck. Zunächst kann die Materie nicht um ihrer selbst willen geschaffen sein[2]). Denn als ein unvollendetes ens kann sie ihren Zweck nicht in sich selbst haben, sondern nur in einer Größe, die vortrefflicher ist als die Natur. Wenn nämlich die Materie gewissermaßen ein vorläufiges und schattenhaftes Abbild der Welt ist, kann sie nicht um ihrer selbst willen gemacht sein. Denn jeder Anfang ist der Beginn seines Endes: und zwar läuft er der Zeit nach seinem natürlichen Ende voraus. Darum ist die Materie nicht um ihrer selbst willen geschaffen. Aber vielleicht um der Engel willen? Auch dies nicht. Denn die Engel,

[1]) Q. III 65. [2]) Q. III 9.

als reine actus, haben nichts mit der Materie gemein[1]). Überdies müßte ja auch sonst die Materie vor den Engeln erschaffen worden sein. Die Engel sind nicht erschaffen worden, um in der Materie zu wohnen, weil sie von Anfang an vollendete und so nach Substanz und Wissen vollkommene Wesen sind[2]). So ist die Materie auch nicht um der Engel willen, sondern vielmehr der Welt und alles sie Erfüllenden wegen erschaffen[3]). Denn der Zweck der Materie ist nicht in einem vorhergehenden, sondern in einem nachfolgenden Teile [der Schöpfung] zu suchen. Also nützt die Materie weder Gotte, noch den Engeln, noch sich selbst etwas, sondern allein der Welt und den actus der sensiblen Welt, die in ihrem Schoße geschaffen und gestärkt zu werden und zu wohnen geboren sind. Das letzte und höchste aber aller dieser Wesen der sensiblen Welt ist der Mensch. Darum dürfen wir abschließend sagen: möglich ist die Geschichte geworden durch Erschaffung der Menschen, in deren Gemeinschaft sie sich vollzieht. Die Erschaffung des Menschen wurde ermöglicht durch die Materie und die Welt, die zum Dienste des Menschen bestimmt ist. Diese ganze Schöpfung aber wurde hervorgerufen aus dem Nichts durch den Schöpferwillen Gottes. Darum ist zuletzt in Gottes Willen beschlossen die Möglichkeit der Geschichte.

Gewiß dürfen wir auch von nichts mehr reden als von der Möglichkeit. Eine Notwendigkeit der Geschichte im Sinne eines über Gott waltenden Zwanges kennt Bovillus nicht. Vielmehr ist der Augenblick des Beginnes der Schöpfung, ebenso wie diese selbst, nicht durch eine necessitas, sondern lediglich durch den göttlichen Willen bestimmt, der in dem Triebe der Milde und Güte seinen Grund hat[4]).

2.

Die Faktoren der Geschichte.

Wie Gott durch sein Schöpfungswerk die Möglichkeit der Geschichte gesetzt hat, so ist er auch der erste und hervorragendste Faktor der Geschichte. Zwar bedeutet nicht alles

[1]) Q. III 5. [2]) Q. III 6. [3]) Q. III 10. [4]) Q. I 45, 89.

Sein und Handeln Gottes ein Verhältnis und Verhalten zur Geschichte. Dies geht schon daraus hervor, daß Gott der Ewigkeit angehört und die Ewigkeit Gotte gehört: die Dauer Gottes ist die Ewigkeit. Die Dauer der Welt dagegen ist begrenzt, sie gehört der Zeit an, spielt sich in der Zeit ab. Endlich die Qualitäten, die Gott in vollendetem Maße besitzt, wie Güte, Wahrhaftigkeit, Weisheit, Vollendung usw. finden sich in der Welt nur mittelmäßig und als Spuren. So unterscheidet sich die Welt von Gott in der Substanz und in den quantitates substantiae, durationis und qualitatum[1]). Sie ist im Verhältnis zu ihrem Urheber, dem unermeßlichen Gotte, unvollendet und unvollkommen. Denn sie ist endlich und begrenzt. Unbegrenztes Sein aber kann dem begrenzten nicht gleich werden[2]). So finden wir bei Bovillus einen scharfen Gegensatz zu allem Pantheismus und Panentheismus, der Gott und Welt vereinerleit bzw. Gott in der Welt aufgehen läßt und so Gott zu dem einzigen Faktor der Geschichte macht, aber doch nur in dem Sinne, daß dieser alles beherrschende Faktor identisch ist mit der Welt und allen in ihr befindlichen Wesen. Bei Bovillus dagegen hebt sich Gott scharf ab von der Welt und wird zu einem selbständigen, transzendenten Faktor der Geschichte außerhalb der Welt. Unser Philosoph hat offenbar nicht, wie sein Meister, der Cusaner, zwischen der christlich-dualistischen und der modern-pantheistischen Tendenz geschwankt, sondern er ist von der Transzendenz Gottes fest überzeugt[3]).

Freilich geht, wie gesagt, Gottes Wirken nicht auf in der Geschichte. Denn als der Ewige hat Gott schon von Ewigkeit her gewirkt. Aber diese Wirkungen haben mit der Geschichte nichts zu tun, weil diese mit der Ewigkeit nichts zu tun hat, sondern nur mit zeitlichem Geschehen. Von Ewigkeit her hat Gott nicht äußere, sondern nur innere Handlungen ausgeführt[4]), Handlungen, die sich auf das innergöttliche, innertrinitarische Geschehen und Leben beziehen. Erst im zweiten aevum legt Gott den Grund zur Geschichte dadurch, daß er, vermöge des Hervortretens seines guten Willens, seine äußere Wirksamkeit

[1]) Q. I 100. [2]) Q. I 99. [3]) Vgl. Falckenberg a. a. O. S. 23—25. [4]) Q. I 9.

und sein mannigfaches Verbreiten (propagatio) seiner Substanz arbeiten zu lassen beginnt[1]). Wenn also Gottes geschichtliches Wirken nicht in der Ewigkeit zu suchen ist, so liegt doch der Plan zur Geschichte, wie er bei Gott war, in der Ewigkeit. Dies spricht Bovillus zwar nicht von der Geschichte im allgemeinen aus — überhaupt ist dieser Begriff oder ein ihm gleichkommender zu vermissen —, sondern nur im besonderen von dem Bunde, den Gott durch Abraham mit dem Menschengeschlechte schließen wollte[2]). Doch werden wir von diesem Besonderen ohne Bedenken auf das Allgemeine schließen dürfen, da ja die Heilsgeschichte, deren Grundlegung mit dem angegebenen Ereignis geschildert wird, bei Bovillus das Hauptthema aller Geschichte ist. In der Geschichte selbst wirkt nun Gott nicht nur so, daß er fördernd, hindernd, zulassend, teilnehmend hinter allem Geschehen steht. Zwar ist auch diese Gedankenreihe vertreten, und sie findet ihren Ausdruck in dem Gedanken der Vorsehung, der an vielen Stellen betont wird. Zum Beispiel wird er hervorgehoben bei dem Schicksale Josephs[3]), und es wird dabei der Gedanke ausgesprochen: Gottes Vorsehung handelt nach einem zweckmäßigen, den Menschen aber vor dem Erfolge unbekannten Plane. Auch die Erhaltung des künftigen Königs Joas, der durch den Priester Jojada und seine Gattin Josebeth vor dem mörderischen Wüten der Athalja bewahrt wird dadurch, daß sie ihn in den Tempel bringen und ihn dort verborgenerweise sieben Jahre lang am Leben erhalten, wird als ein Werk der göttlichen Vorsehung betrachtet[4]). — Aber nicht genug damit, daß Gott auf diese Weise einen Faktor der Geschichte bildet. Er greift noch augenscheinlicher, noch handgreiflicher in sie ein. Es mag in der Anschauung der biblischen, vornehmlich der alttestamentlichen Schriften von dem Wirken Gottes und seiner Art, sich den Menschen zu offenbaren, begründet liegen, wenn auch Bovillus, ihnen folgend, das Handeln Gottes in solch massiver Weise darstellt. Wenn er sich aber diesen biblischen Quellen, die ihm die Hauptmasse des geschichtlichen Stoffes liefern, soweit in seiner Darstellung

[1]) S. II. [2]) S. XVI. [3]) S. XVII. [4]) S. XLVIII.

anpaßt, daß er die dort berichteten Gotteserscheinungen ganz in der biblischen Weise übernimmt, so werden wir annehmen dürfen, daß er von der Geschichtlichkeit dieser Ereignisse und ihrer Möglichkeit — wenigstens für die biblische Zeit — fest überzeugt war. Gibt es ja heute noch — auch innerhalb der reformatorischen Kirchen — genug Christen, die von der Geschichtlichkeit derartigen göttlichen Wirkens fest überzeugt sind. Die Frage, wie es dann komme, daß Gott heute und schon seit langer Zeit sich nicht mehr in solch sinnenfälliger Weise offenbare, beantworten sie mit dem Hinweise darauf, daß eine besondere Zeit — hier die Zeit der Vorbereitung und der Gründung des Reiches Gottes auf der Erde — auch eine besondere Weise seiner Offenbarung erfordere und zweckmäßig erscheinen lasse. Ähnliches gilt auch von dem Gedanken und der Frage des Wunders. So sagt man: es darf nicht auffallen, daß Wunder, wie sie von der Bibel berichtet werden, inmitten der Christenheit längst nicht mehr geschehen. Die Zeit der Vorbereitung und der Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden forderte aus Gründen göttlicher Pädagogie auch ein besonderes Maß von wunderbarem Geschehen, das Gottes Eingreifen in den Lauf der Geschichte unzweifelhaft und unwidersprechbar bekundete. Bovillus also eignet seiner Darstellung die Theophanien des Alten Testamentes und ihre Bedeutung für den konkreten Geschichtsverlauf ohne Kritik an, z. B. die vor Mose[1]), ebenso das direkte Eingreifen Gottes in den Lauf der Geschichte, z. B. in den ägyptischen Plagen, bei der Auswanderung Israels aus Ägypten, der Gesetzgebung. Gott erteilt Befehle an geschichtliche Personen, z. B. an Mose[2]). Er wirkt Wunder, z. B. das an der Sonnenuhr zur Zeit des Königs Hiskia[3]). — Daß Bovillus so verfährt, ist aus seiner Zeit heraus und von seinem Standpunkte aus gar wohl zu verstehen. Zu seiner Zeit schrieb noch niemand Geschichte auf Grund kritischen Quellenstudiums. Und wenn sich bei unserm Philosophen Ansätze zu solcher Kritik finden, so beziehen sie sich stets nur auf außerbiblische, bzw. außerchristliche Quellen, wie wir später des näheren sehen

[1]) S. XX. [2]) S. XVII. [3]) S. LIII.

werden. Dagegen die Heilige Schrift gilt für Bovillus als die bis in Einzelheiten hinein durchaus zuverlässige, unanzweifelbare Quelle. Heute wird man es ganz in der Ordnung finden, wenn auch ein christlich-gläubiger Mann die Geschichte Israels darstellt, ohne auf das von den Quellen gebotene augenfällige Eingreifen Gottes in die Geschichte Rücksicht zu nehmen. Dem Wunderbaren in der Geschichte Israels tut er genug, wenn er die einzigartige Offenbarung Gottes in den Herzen der prophetischen Männer hervorhebt. Bei unserm Philosophen wäre es auffällig, wenn er die erwähnte Rücksicht nicht nähme. Nun hatte sich aber schon innerhalb der alttestamentlichen Geschichte der Gottesvorstellung mehr und mehr, besonders aber in der nachexilischen Zeit, der Gedanke geltend gemacht, daß man nicht mehr so unbefangenerweise von dem Erscheinen Gottes vor den Sterblichen reden dürfe, wie dies früher geschehen war. Man fürchtete, damit der Erhabenheit Gottes über Welt und Menschheit nicht gerecht zu werden, man fürchtete, seiner Überweltlichkeit, seiner Transzendenz zu nahe zu treten, bzw. Gott in unerlaubter Weise in die Sphäre des Menschlichen herabzuziehen, wenn man ihn persönlich, womöglich in menschlicher Gestalt, unter Menschen auftreten ließ. Gott sollte sich seiner Vertreter, seiner Boten bedienen, wenn er den Menschen etwas zu sagen, mit ihnen zu verhandeln hatte. So entstand die Vorstellung des mal'ak javeh, des Boten oder Engels Gottes. Dem alttestamentlichen Bericht folgend, vertritt auch Bovillus den Engelsgedanken. So erhält Gideon Gottes Befehl durch einen Engel[1]). Auch in der Geschichte eines Simson[2]), David[3]), Hiskia[4]) spielen Engel eine gewisse Rolle. Durch einen Engel werden zur Zeit des Königs Hiskia 185000 Assyrer getötet. Im allgemeinen bezeichnet Bovillus als das Werk der Engel, das sie im Auftrage Gottes an den Menschen vollbringen, ein dreifaches: purgatio, Reinigung; illuminatio, Erleuchtung; perfectio, Vollendung. Die Engel vermitteln den Menschen die göttlichen fulgores[5]). Nun entsteht allerdings für Bovillus eine gewisse Schwierigkeit, diese Wirk-

[1]) S. XXXVI. [2]) S. XXXIV. [3]) S. XXXIX. [4]) S. LIII. [5]) Q. II 46.

samkeit der Engel gegenüber den Menschen zu vereinbaren mit der Anschauung, daß sie erhaben seien über Raum und Zeit[1]). Wie können sie dennoch zu den Menschen gesandt werden[2])? Die Lösung der Schwierigkeit besteht darin, daß ihre Bewegung nicht eine allmählich fortschreitende Veränderung des Ortes ist, sondern sie durcheilen die Welt in einem Augenblick. „Sie können außernatürlicherweise selbst sichtbar und sinnlich den Menschen erscheinen in angenommenen Menschenkörpern und sich dem Auge gegenüberstellen, dem Ohr vernehmlich machen oder der Einbildung im Traume erscheinen“[3]). Freilich scheint mir mit alledem die in Frage stehende Schwierigkeit nicht gelöst. Indessen, nicht alle Engel sind ihrer Bestimmung treu geblieben; nur die guten Engel wurden von Liebe zu Gott getrieben, gut zu bleiben. Dagegen trieb Selbstliebe die bösen zu fallen. Denn Selbstliebe erzeugt Verachtung Gottes und Übermut[4]). Aber auch nach ihrem Falle ist den bösen Engeln ihre Willensfreiheit nicht verloren gegangen.[5]) Auch die bösen Engel spielen im Verlaufe der Geschichte eine Rolle. Durch die Überredung eines bösen Engels werden die Menschen zur Sünde verleitet[6]). Die Dämonen treiben durch die Zauberkunst die Menschen zu allerlei Verbrechen an[7]). Sie veranlassen die Menschen zum Götzendienst und zur superbia und wirken in ihnen Unkenntnis des wahren Gottes[8]). An der Spitze dieses Reiches der bösen Engel steht der Satan. Dieser hat mit aller gottlosen Schar schädlicher Engel während des Verlaufes der Geschichte die Freiheit, Menschen zu verführen[9]). Erst am Ende der Geschichte, im siebenten Zeitalter, wird ihnen diese Freiheit genommen. So wird die Welt zur Ruhe gebracht und von den Anläufen der Dämonen gereinigt. Man sieht, daß die Tätigkeit der beiden Arten der Engel, entsprechend ihrer verschiedenen sittlichen Beschaffenheit, in einem verschiedenen Verhältnisse steht zum Willen Gottes. Die erste, gute Art handelt nach seinem Willen, ja auf seinen direkten Befehl. Zu der Tätigkeit der zweiten, bösen Art verhält sich Gottes Wille nur zulassend.

---

[1]) Q. II 30. [2]) Q. II 31. [3]) Q. II 31-40, vgl. Dippel a. a. O. S. 136. [4]) Q. II 76. [5]) Q. II 91. [6]) Q. IV 33. [7]) Q. V 32, 33. [8]) Q. V 36. [9]) S. LXIX.

Er gibt ihnen die „Freiheit, Menschen zu verführen“, nicht aber einen Auftrag dazu. Vergegenwärtigt man sich, daß demnach auch die erste Versuchung der Menschen in die Freiheit jenes bösen Engels gestellt war, der in Gestalt der Schlange erschien, so erwächst hieraus ein nicht unbedeutendes Problem. Wären die ersten Menschen der Versuchung nicht unterlegen, so hätte sich die ganze Geschichte der Menschheit nach der Anschauung der Bibel und darum auch des Bovillus weit anders gestaltet, als sie sich in der Tat gestaltet hat. Denn alle die Übel wären nicht in die Welt gekommen, die nun in sie gekommen sind und weithin Schicksal und Geschichte der Menschen bestimmen. Sollte also dieses für die ganze Geschichte so bedeutsame Ereignis des Sündenfalles nur auf Zulassung, nicht aber auf dem direkten Willen Gottes beruhen? Auf diese Frage bleibt uns Bovillus die Antwort schuldig. — Heute ist uns der Gedanke der Engel, der bösen noch mehr als der guten, fremd geworden. Wenigstens werden wir uns nur schwer entschließen können, mit ihrem Dasein und Wirken im Blick auf unser Leben Ernst zu machen. Wo man von ihnen spricht, ist dies meist nicht wirklich, sondern als Redensart, als Symbol gemeint. Im besten Falle dienen die Engel als Dekoration, als Ornament in der religiösen, meist der dichterischen Sprache. Von dieser Erwägung aus liegt es nahe, auf den Gedanken zu kommen, bei Bovillus sei es ebenso gewesen. Vielleicht hat er die Engel nur dem biblischen Geschichtsberichte zuliebe als Faktoren in die Geschichte eingeführt? Daß dem nicht so ist, beweist schon die Tatsache, daß Bovillus in seinen theologischen Untersuchungen sich ausführlich mit der Lehre von den Engeln beschäftigt, mehr noch die andere Tatsache, daß er, wenn auch für unser heutiges Denken unbefriedigend, so doch ernsthaft mit dem Problem ringt, wie sich das über Raum und Zeit Erhabensein der Engel verhalte zu ihrem Eingreifen in die Geschichte, endlich, daß er den Gedanken der Engel, auch über die biblische Anschauung hinausgreifend, philosophisch verwertet. Es ergibt sich: Bovillus sieht die Engel, die guten wie die bösen, als Faktoren der Geschichte an.

Indessen bleibt naturgemäß der Hauptfaktor der Geschichte,

wenn auch nicht der mächtigste, die Menschheit. Ein Wort des Bovillus, das diese drei Faktorengruppen zusammenfaßt, sagt, der beste Zustand des Universums sei der, in dem Einheit, Friede und Eintracht zwischen dem Willen Gottes, der Engel und der Menschen herrsche, und zwar so, daß der Wille Gottes für den der Engel und der Menschen maßgebend sei[1]). In der Gemeinschaft der Menschen vollzieht sich alle Geschichte. Und nachdem Gott durch sein Schöpfungswerk die Geschichte der Menschheit ermöglicht hat, bleibt für ihn übrig, diese Geschichte, fördernd uud hemmend zu leiten. Sonst ist der Mensch selbständig, nicht wie eine Theaterpuppe am Drahte des sie Regierenden, sondern ein mit Freiheit des Willens begabtes Wesen, das tun und lassen kann, was es will. Vielleicht läßt es uns das Denken des Bovillus als oberflächlich erscheinen, vielleicht aber erfüllt es uns auch fast mit Neid, wenn wir hören, daß hier für ihn kein Problem vorzuliegen scheint. Die große Frage des Determinismus und Indeterminismus, die alle großen christlichen Denker von einem Paulus an, einen Augustinus wie einen Luther, Kant und Schleiermacher, auch noch manchen der Gegenwärtigen, aufs tiefste bewegt hat und bewegt, die aber auch jeden bewußt sittlich lebenden Menschen täglich im eigenen Erleben oft schmerzlich genug erfaßt: diese große Frage hat für unsern Bovillus offenbar nicht bestanden. Denn zwar „kommt er[2]) zu wiederholten Malen auf die Willensfreiheit zu sprechen, besonders in den theologischen Quästionen bei Gelegenheit der Erörterung über die Erbsünde, setzt sie aber immer nur als die unumgänglich notwendige Bedingung des Verdienstes oder Mißverdienstes, der Zuziehung von Strafe und der Erwerbung von Belohnungen voraus, ohne einen Beweis für das wirkliche Freisein des Menschen zu führen. Offenbar hielt er nicht für notwendig, die Freiheit des Willens wissenschaftlich zu beweisen, da sie ja so unmittelbar gewiß sich darstellt, daß kein Vernünftiger sie leugnen kann. Darum kann auch hier nichts weiter über dieselbe angeführt werden.“ Ausdrücklich sagt Bovillus nur: „Gleichwohl — nämlich wiewohl sie

[1]) Q. IV 66. [2]) Vgl. Dippel a. a. O. S. 216.

durch die Überredung eines bösen Engels zur Sünde verleitet wurden — sündigten die Menschen willentlich, denn sie waren zu beidem imstande, dem Befehle Gottes zu gehorchen oder nicht zu gehorchen“ [1]). Davon aber, daß durch den ersten Sündenfall der Wille des Menschen zum Guten gebrochen oder wenigstens geschwächt worden sei, davon hören wir kein Wort. Es ist also offenkundig, daß Bovillus dem Indeterminismus huldigt, wenigstens so weit, als sich dieser auf das sittliche Gebiet bezieht, oder, dogmengeschichtlich ausgedrückt, dem Pelagianismus. Da Bovillus Katholik ist, so darf man sich darüber nicht wundern. Denn wiewohl die katholische Kirche öffentlich und der Form nach mit dem Augustinismus nie gebrochen hat, so hat sie sich doch in ihrer Werkheiligkeit immer wieder dem Pelagianismus in die Arme geworfen.

Nicht genug damit, daß der Mensch in seinem eigenen Willen frei ist: er vermag auch auf den Willen Gottes einzuwirken durch das Gebet. Gott läßt sich von dem Menschen durch seine Bitte zum Wirker geschichtlicher Ereignisse machen. Dies zeigt sich an dem Beispiele des Königs Asa[2]). Sein Gebet zu Gott bedingt den Erfolg, andrerseits das Fehlen des Gebetes den Mißerfolg seiner Unternehmungen. Mehrfach finden wir das Urteil, daß ein Feldherr mehr durch Gebet als durch Waffen gesiegt habe, z. B. Josaphat im Kampfe gegen Idumäer, Moabiter und Ammoniter[3]). Hiskia besiegt den Jerusalem belagernden Sanherib durch Gebet[4]). Durch sein Gebet erlangt Hiskia Aufschub des angekündigten Todes um 15 Jahre[4]). Manasse erlangt auf sein inständiges und tränenreiches Gebet hin Befreiung aus der Gefangenschaft in Babylon[5]).

Wir sehen, daß der Mensch hier zu einem mächtigen Faktor in der Geschichte wird, da es ihm möglich ist, über sich selbst hinauszugreifen und den Leiter der Geschichte in seinen Entschlüssen zu beeinflussen. Andrerseits ist die in der Geschichtsdarstellung des Bovillus betonte Macht des Gebetes ein Zeugnis dafür, wie innig Gott an der Geschichte teilnimmt. Er ist hier nicht der deistische Schöpfer, der das wohlerschaffene Uhrwerk

[1]) Q. IV 34. [2]) S. XLIII. [3]) S. XLV. [4]) S. LIII. [5]) S. LV.

der Welt nun dem eigenen Gange der Räder überließe: nein, der Gott, der persönlich teilnimmt an den Geschicken seiner Menschenkinder. Gleichwohl stehen sich beide, Gott und Mensch, als selbständige Größen gegenüber. Gott geht nicht pantheistisch auf in der Welt und im Menschen, sondern er bleibt eine Größe für sich, ebenso wie der Mensch eine Größe für sich bleibt. Wenn aber in der Gegenwart mehr und mehr in der Geschichtswissenschaft die Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit betont wird und zumal die Bedeutung der großen, überragenden Persönlichkeiten, so erhebt sich die Frage, wieweit Bovillus diese Bedeutung der Persönlichkeit zu schätzen weiß. Da müssen wir denn sagen, daß uns von ihm eigentlich nur biblische Persönlichkeiten vorgeführt werden. Von den Päpsten und Kaisern bekommen wir nur eine Liste; die Päpste werden nach dem Sittenkodex klassifiziert; aber seiner Bedeutung nach wird außer dem — wiederum biblischen — Petrus kein einziger gewürdigt. Die biblischen Personen erscheinen ganz in dem Lichte, das die Heilige Schrift, meist das Chronikbuch, auf sie fallen läßt. Der Maßstab der Beurteilung ist ihr Verhalten zu Gott. Daneben spielt die heilsgeschichtliche Bedeutung einzelner Personen wie Abraham, David eine die übrigen erdrückende Rolle, ohne daß doch hinreichend gezeigt würde, wie deren Verhalten in der Geschichte ihre Bedeutung im Rahmen des Ganzen rechtfertigte. In allem: Bovillus wird der Bedeutung der Persönlichkeit nicht zur Genüge gerecht. Als Entschuldigung kann hier nur dienen, daß er in einer Zeit lebte, da man es noch nicht verstand, die Personen der Vorzeit sich menschlich nahe treten zu lassen.

3.

Begriff und Inhalt der Geschichte.

Nach einer einheitlichen Formel für den Gesamtinhalt der Geschichte suchen wir bei Bovillus vergebens. Ein alles beherrschendes Thema der Geschichte kennt er offenbar nicht. Es ist dies um so mehr zu verwundern, als man von Augustin her weithin gewöhnt war, den Gesamtinhalt der Geschichte unter dem Gesichtspunkte des Kampfes zwischen Gottesstaat

und Weltstaat aufzufassen. Noch Otto von Freising (1130 bis 1137 Abt des Klosters Morimond) hatte, unter dem Eindrucke des scheinbar rettungslosen Verfalles aller staatlichen Ordnung zu seiner Zeit in Deutschland unter Konrad III., in seinem großen Werke De duabus civitatibus nach Augustins Vorbild das Elend dieser Welt und die Herrlichkeit des bevorstehenden Gottesreiches geschildert. Bei Bovillus dagegen finden wir nur noch Nachklänge dieses gewaltigen Themas: aber ein Gesamtthema der Geschichte stellt er nicht auf. Schon der Titel seiner Schrift, die neben seinen theologischen Untersuchungen für uns die Hauptquelle seiner Anschauung über die Geschichte bildet, Aetatum mundi septem supputatio gibt uns keinen Anhaltepunkt für einen solchen, die ganze Geschichte umfassenden, Gedanken. Denn dieser Titel sagt nichts Reales über die Geschichte aus und gibt für ihren Gesamtinhalt keinen zusammenfassenden Begriff, sondern gibt nur das Formale an, daß die Geschichte in sieben Zeitalter zerfalle und beginnt so, das Ganze sofort in Teile zu zerlegen. Und wie schon in der Überschrift die Zahl als das Wichtige erscheint, so ist sie auch in der Schrift selbst von hoher Bedeutung, ja ihr gegenüber erscheint alles andere nur nebensächlich. Bovillus gibt sich große Mühe, den Umfang der Geschichte, im ganzen wie im einzelnen, zahlenmäßig festzustellen. Dieses mathematische, vielleicht dürfen wir sagen: pythagoreische Interesse ist bei ihm, der selbst verschiedene mathematische Werke geschrieben hat und überdies auch philosophische und theologische Gedanken gern durch Zahlen und geometrische Figuren veranschaulicht bzw. zu beweisen sucht, nicht zu verwundern. Daß er bei Feststellung der Zahlen sklavisch den Angaben der Heiligen Schrift folgt, dürfen wir ihm von seinem Standpunkte aus nicht übelnehmen, einmal wegen seiner schon berührten Stellung zur Schrift, sodann wegen der Tatsache, daß ihm, dem Manne des sechzehnten Jahrhunderts, nicht das Zahlenmaterial zur Verfügung stand, das ihm eine Nachprüfung der biblischen Zahlen ermöglichte, wie es uns Heutigen die Ausgrabungen u. a. an die Hand geben. — Das Hauptinteresse des Bovillus an der Geschichte liegt also in der Zahl. Das hatte für ihn mehr zu bedeuten als für uns, die wir in der Zahl gern

nur etwas Nebensächliches, fast Zufälliges und, wo es sich um gedächtnismäßige Einprägung solcher Zahlen handelt, etwas Lästiges sehen. Wie gewisse äußere Ereignisse der alttestamentlichen, vorbereitenden Geschichte auf Ereignisse der neutestamentlichen Erfüllungsgeschichte hinweisen, so haben auch gewisse Zahlen eine tiefe, mystische Bedeutung. Besonders gilt dies von den Zahlen, die mit der göttlichen Trinität zusammenhängen[1]), sodann besonders von der Zahl 40, die sowohl in Jahren wie in Tagen genommen in der Heilsgeschichte eine große Rolle spielt[2]). Die fünf Wunden Christi deuten auf die Danielschen Reiche[3]). Wie sich Bovillus hervorragend für diese Zahlenmystik interessiert, so wird von ihm überhaupt durchgängig dem Formalen im Geschichtsverlauf große Beachtung geschenkt. Das Reale der Geschichte dagegen weiß er nicht unter einem einheitlichen Begriffe zusammenzufassen oder mit einem Satze zu umschreiben. Seine Geschichtsdarstellung bietet im wesentlichen nur Heilsgeschichte. Die natürlichen Gebiete der Kultur sehen wir durchaus vernachlässigt. Wir glauben hierin eine Bestätigung dessen zu finden, was Seyrich[4]) über den Inhalt der Geschichte bei Augustin sagt: „Der katholische Geschichtsbegriff der Gegenwart, ja die ganze katholisch bestimmte Lebens- und Weltbetrachtung, wie sie das Mittelalter weiter ausgebaut hat, hat hier seine Wurzel und ist in Augustins Geschichtsbetrachtung in der Anlage gegeben.“ Die Weltoffenheit ist, wie bei Augustin, so auch noch bei Bovillus zu vermissen. Erst die protestantische Geschichtsschreibung hat ihr zu ihrem Rechte verholfen. — Weil die Darstellung des Bovillus im wesentlichen nur Heilsgeschichte bietet, darum verengt sie sich nach dem breiten Unterbau der Urgeschichte mit der Zeit Abrahams zur Geschichte Israels, und diese nimmt für unsre heutigen Begriffe einen ungebührlich weiten Raum ein; auch wird ihre Bedeutung innerhalb der Geschichte der Völker überspannt. Die anderen Völker werden nur insofern erwähnt, als sie zu Israel in Beziehung treten. In der christlichen Zeit ferner

[1]) Q. II 18. De duodecim numeris: de Enneade cap. III, vgl. Dippel a. a. O. S. 135. [2]) Q. VII 75, 76. [3]) Q. VII 61. [4]) a. a. O. S. 21.

wird eigentlich gar keine Geschichte dargestellt; eine Darstellung wird nach biblischem Stammbaummuster ersetzt durch die Doppelliste der Römischen Kaiser und der Päpste. Von den gewaltigen Völkerbewegungen der christlichen Zeit wie auch von dem weltbewegenden Kampfe zwischen Imperium und Sacerdotium ist mit keiner Silbe die Rede. Dies ist um so mehr zu verwundern, als Bovillus geneigt zu sein scheint, als das Wesentliche der Geschichte den Kampf zu betrachten. So sagt er: „Im gesamten Menschengeschlechte herrscht der unbezähmte Kampf des Fleisches gegen den Geist[1]).“ Und von der christlichen Zeit sagt er: „Das gegenwärtige Neue Testament unter den Fahnen Christi ist für die Christen ein beständiger Kampf gegen die unsichtbaren Mächte dieser Welt[2]). Dieser Kampf, der die ganze Geschichte durchzieht und darum vielleicht das Thema der Geschichte im Sinne des Bovillus genannt werden darf, ist wohl etwas Gottgewolltes und darum Notwendiges, keineswegs aber etwas Erfreuliches. Dies zeigt uns deutlich der Blick auf das Ende der Geschichte und den Zustand am Abschluß der Zeit[3]). Bovillus wird nicht müde zu betonen, daß dann im Gegensatz zu dem die Geschichte durchziehenden Kampfe unter den Menschen und zwischen Menschen und Dämonen allgemeiner und dauernder Friede treten werde, und an die Stelle des im Flusse befindlichen beständigen Entstehens und Vergehens, oberflächlicher Unbeständigkeit und Aufeinanderfolge der dahingleitenden Zeiten das unveränderliche, beständige Sein und Beharren der Ewigkeit. Doch das führt uns weiter zu dem

4.

Ziel der Geschichte.

Aus den zuletzt ausgeführten Gedanken hervor, daß dieses Ziel der Geschichte nicht in ihr selbst liegen kann, nicht in der Zeit, nicht in dem gegenwärtigen Zustande der Welt. In der Zeit ist Kampf; das Ziel aber ist der Friede, der in der Ewigkeit eintreten wird. In der Zeit ist Werden, Bewegung. Das Ziel aber ist Sein, Beharren. Dieses ist ebenfalls nur von

[1]) S. XVI. [2]) S. LXVII. [3]) S. LXIX.

der Ewigkeit zu erwarten. So kennt Bovillus kein in der Geschichte selbst liegendes Ziel. Das Ziel der Geschichte aber ist erklärlicherweise identisch mit dem Ziele der Menschheit. Freilich kennt Bovillus kein Ziel, dem die Menschheit durch eigene Arbeit zustreben könnte. Vielmehr verhält sie sich bei ihrer Vollendung durchaus passiv. Gott ist der allein Wirkende. Die Menschheit empfängt von ihm den Zustand der Vollendung als ein reines Geschenk: „Der Mensch ist dazu geboren, in das Paradies der Engel des Glückes wegen versetzt zu werden, von den Fesseln der Materie befreit zu werden. Das genus hominum soll in das über den Himmeln befindliche Paradies gebracht werden und sich dort der Unsterblichkeit und der ewigen Ruhe bemächtigen“ [1]). Damit ist das Ziel der Geschichte in der Hauptsache rein religiös bestimmt. Zuletzt ist es doch eben die volle Gemeinschaft mit Gott, der das Menschengeschlecht entgegengehen soll. Daß hierbei das Aufhören des Kampfes, der Eintritt des Friedens, der Ruhe, des Schweigens besonders betont und hervorgehoben wird, darin ist vielleicht ein Nachklingen der ästhetischen Ideale des Neuplatonismus zu sehen [2]). Denn dieser hat ja, weit über Augustin hinaus, in der christlichen Theologie und Philosophie immer wieder seinen Einfluß geltend gemacht. Werden, Bewegung, Kampf können nur Durchgangspunkte der geschichtlichen Entwicklung sein, nicht aber im Ziele sich noch finden, da doch vielmehr Gott sein muß *πάντα ἐν πᾶσιν.* [3]) Nach neuplatonischer Vorstellung aber ist Gott nichts als reines Sein; darum hat Werden, Bewegung, Kampf in ihm keinen Raum. So ist der ideale Zustand des Universums der, in dem Einheit, Friede und Eintracht zwischen dem Willen Gottes, der Engel und der Menschen herrscht und zwar so, daß der Wille Gottes für den der Engel und der Menschen maßgebend ist [4]). Diejenigen Wesen aber, die einen solchen Zustand nicht wirklich werden ließen, besonders die Dämonen und an ihrer Spitze der Satan, werden dann von der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen. Doch geht Bovillus dem Gedanken des

[1]) Q. IV 26. [2]) Es ist deswegen nicht nötig, den Bovillus als Platoniker bzw. Neuplatoniker anzusprechen, vgl. Dippel a. a. O. S. 37, 38. [3]) 1. Cor. 15 28. [4]) Q. IV 66.

Endgerichtes nicht weiter nach. Es genügt ihm, feststellen zu können, daß das angegebene Ziel wirklich erreicht wird, und daß keine Macht fähig ist, seinem Zustandekommen hinderlich zu sein. — Ist auch das Ziel der Geschichte gleichbedeutend mit der Vollendung der Menschheit, so schenkt doch Bovillus auch dem Ziel der Welt als Ganzem Beachtung, sofern sie nämlich für den Menschen da ist. So stark er betont, daß nach Ablauf der Geschichte die Welt in einen durchaus anderen Zustand versetzt werden wird, als der ist, in dem sie sich gegenwärtig befindet, und daß der Zustand des Menschen ein durchaus anderer sein wird als der gegenwärtige, so vermag er doch nicht, diese Gedanken bis zum Ende durchzudenken. Da die Materie zum Dienste der Menschheit bestimmt ist, schon von ihrer Erschaffung her, so wird sie ihr auch in der Vollendung dienen müssen. Wie die Menschheit sich in einem überirdischen, himmlischen Leben vollenden wird, so ist der oberste, letzte Zweck der Materie, mit dem sie entstanden ist, der, der himmlischen Güte teilhaftig zu werden und — ungeachtet ihrer Natur — in den über dem Himmel befindlichen Raum getragen zu werden. [1]) Freilich wird dies erst nach der Auflösung aller jetzt vorhandenen Gebilde möglich sein [2]). Gleichwohl bleibt hier ein Widerspruch zu dem anderwärts ausgesprochenen und vorhin erwähnten Gedanken, daß am Ende die Menschheit von den Fesseln der Materie befreit sein wird. Eine Lösung kann nur der Gedanke geben, daß die in den Himmel erhobene Materie für den Menschen keine Fessel für seine sittliche Entfaltung mehr bedeuten wird. Im übrigen scheint für den Gedanken der Erhebung der Materie in den Himmel die biblische Vorstellung von dem neuen Himmel und der neuen Erde, bzw. dem neuen Jerusalem [3]) anregend gewirkt zu haben.

Vielleicht dürfen wir das Endziel der Geschichte noch in einem anderen Gedanken des Bovillus ausgedrückt finden, wiewohl das betreffende Ereignis am Anfange des ganzen Enddramas erwähnt wird, das uns Bovillus hauptsächlich in den Farben der Johannesapokalypse schildert. Es ist der Gedanke

[1]) Q. III 14. [2]) S. LXIX. [3]) Apc. 19—22; 2. Pt. 3 7, 10, 13; Is. 65 17.

der Vereinigung beider Testamente[1]), der gleichbedeutend ist mit der „Gewinnung und Eintracht beider göttlichen Hürden oder Schafställe durch die Bekehrung des verworfenen Israel zu dem Gotte seiner Väter." Offenbar ist das Bild veranlaßt durch das Wort Jesu nach dem Johannesevangelium: 10 16. Es ist aber auch hier bezeichnend für die Art des Bovillus, daß er dem Worte Jesu von der Einen Herde und dem Einen Hirten kein Motiv entnimmt für die Tätigkeit der Menschen, daß er keine Perspektive der Missionsgeschichte entwickelt, vielmehr alles einzig und allein von Gott erwartet. Auch hier ist das Ziel der Geschichte durchaus religiös bzw. religionsgeschichtlich gefaßt; dem Inhalte der Geschichte entspricht auch ihr Ziel. Aber es fehlt die Brücke zwischen Gegenwart und Vollendung. Wir finden keine Antwort auf die Frage: Wie wird sich die Geschichte von dem Stande der Gegenwart aus bewegen müssen, um zum Ziele zu kommen? Ans Ziel kommt die Geschichte nicht durch ein beständiges Fortschreiten, sondern ungeachtet ihres Verlaufes, durch das Eingreifen der göttlichen Macht.

B.

Die Form des Geschichtsverlaufes: Zeit und Ewigkeit.

Die Geschichte verläuft in der Zeit. Ein Nachdenken über die Geschichte fordert darum auch ein Nachdenken über das Wesen der Zeit. Ein solches lag für Bovillus ja um so näher, als er die ganze Geschichte unter den formalen Begriff der sieben Zeitalter stellte. Darum beginnt er sein Buch Aetatum mundi septem supputatio in den ersten drei Kapiteln mit einer Untersuchung De rerum durationibus. Freilich fällt unter diesen Begriff nicht nur die Zeit. Denn Bovillus nimmt, der Zahl der einfachen Elemente der Welt entsprechend, eine vierfache Art der Dauer der Dinge an: Ewigkeit, aevum, Zeit, Augenblick

[1]) S. LXIX.

(momentum). Über den letzeren modus der Dauer spricht sich Bovillus nicht des weiteren aus. Wir müssen auch urteilen, daß der Augenblick, als in der Zeit befindlich, streng genommen nicht neben dieser als besonderer modus erscheinen kann. Wahrscheinlich hat Bovillus zum Ausdruck bringen wollen, daß der Augenblick, als das Fehlen jeder Dauer, noch besonders erwähnt werden müsse. Nur scheint es mir nicht richtig, den Augenblick den übrigen modi der Dauer zu koordinieren. Überhaupt zeigt der Begriff der duratio, daß es unserm Bovillus nicht gelungen ist, bei der Bestimmung der Ewigkeit, die ja als ein modus der duratio erscheint, von dem Begriffe der Zeit abzusehen.

1.

Die Ewigkeit[1]).

Die Ewigkeit ist am Ende nichts anderes als eine besondere Form der Zeit. Die Ewigkeit ist der Entstehung nach die erste und älteste von allen Möglichkeiten, nämlich der duratio. Ein Entstehen, vollends ein zuerst Entstehen und ein der älteste sein, ist ja nach unseren Begriffen nur innerhalb der Zeit möglich. Die Ewigkeit ist nach beiden Seiten hin ungemessen und völlig unbegrenzt. Geometrisch ist sie darstellbar durch die (nach beiden Seiten hin) unbegrenzte Gerade. Bovillus empfindet, daß das rein philosophische Nachdenken über die Ewigkeit die Fähigkeiten des menschlichen Geistes übersteigt, und er spricht dies auch offen aus. Deshalb nimmt er, wie er es überhaupt als Mathematiker liebt, seine Zuflucht zur geometrischen Darstellung, verfehlt aber nicht hinzuzusetzen, daß diese Darstellung nur annäherungsweise richtig sei. Der Annäherungsfehler liegt meines Erachtens darin, daß Zeit und Ewigkeit auf derselben Linie aufgetragen werden. Es ist also dem Bovillus nicht gelungen, mit der Erkenntnis Ernst zu machen, die er selbst ausspricht[2]), daß Zeit und Ewigkeit in keinem Verhältnis zueinander stehen. Die Zeit unterscheidet sich nach ihm von der Ewigkeit nur darin, daß sie durch eine (beiderseitig be-

[1]) S. I. [2]) Q. I 71.

grenzte) Strecke auf der (beiderseitig unendlichen) Geraden aufgetragen wird. Das Bild dürfte richtiger werden, wenn die Ewigkeit — auf irgendwelche Weise — außerhalb dieser Geraden befindlich dargestellt würde. Denn Zeit und Ewigkeit haben nach unserer Empfindung nichts miteinander gemein. Die Ewigkeit liegt im Absehen von jeder Zeit. Da dieses Absehen von uns, als in der Zeit lebenden Menschen, die keine andere Form des Daseins aus Erfahrung kennen, schlechterdings nicht vollzogen werden kann, so ist für uns die Vorstellung der Ewigkeit unmöglich. So hat uns Bovillus bis an den Punkt geführt, wo Kants Auseinandersetzungen über Zeit und Ewigkeit einsetzen. Trotz der Erkenntnis, daß der menschliche Geist nicht imstande ist, den Gedanken der Ewigkeit auszudenken, bemüht sich unser Philosoph dennoch, Eigenschaften der Ewigkeit festzustellen. Deren nennt er uns drei: 1. das Fehlen des Anfanges, 2. das Fehlen der Mitte, 3. das Fehlen des Endes. Es sind dies rein negative Eigenschaften, die sich überdies aus dem Bilde der Geraden ohne weiteres ergeben. Das Fehlen der Mitte folgt aus dem Fehlen der Endpunkte. Denn wo diese nicht angegeben sind, ist auch keine Mitte zu finden. — Bisher hat Bovillus nur in mathematischen Begriffen von der Ewigkeit gesprochen. Er fügt nun noch sozusagen eine theologische Eigenschaft hinzu: die Ewigkeit ist das Gottes allein würdige und ihm angemessene Verharren. Keiner Art von Geschöpfen ist es eigen; die Ewigkeit ist also diejenige Seinsform, die den Schöpfer von den Geschöpfen unterscheidet.

Zwischen Ewigkeit und Zeit stellt Bovillus eine Brücke her in dem aevum.

2.

Das aevum[1]).

Das aevum ist die Form der Dauer, die von der einen Seite her eine Grenze und ein Ende hat, die aber ihrer übrigen Lage nach unbestimmt und unbegrenzt ist. Daher gibt es ein doppeltes aevum. Das erste hat keinen Anfang, aber ein Ende,

[1]) S. II.

das zweite zwar einen Anfang, aber kein Ende. Nimmt man also auf der Geraden der Ewigkeit einen beliebigen Punkt an, so ist nach links (rückwärts) von diesem Punkte aus das erste, nach rechts (vorwärts) das zweite aevum abgebildet. Daraus folgt weiter, daß erstes und zweites aevum in keiner Weise voneinander getrennt sind. Vielmehr hängen sie aufs innigste zusammen. Denn der angenommene Punkt gehört gleicherweise zum ersten wie zum zweiten aevum. Er stellt den Augenblick dar, da Gott mit der Erschaffung der Engel sein Schöpfungswerk begann. Demnach gehört der Beginn der Schöpfung gleicherweise beiden aeva an. Das erste aevum gehört dem von Ewigkeit her seienden Gotte allein an. Kein Geschöpf hat an ihm Anteil. Denn während seines Verlaufes hat Gott nur eine innere Tätigkeit in seinem eigenen Wesen vollzogen. Die äußere Tätigkeit, die mit dem Schöpfungswerke einsetzt, gehört nur dem zweiten aevum an. So haben an diesem zunächst die Engel, als die ersten Geschöpfe, Anteil, sodann aber auch die ganze übrige Schöpfung. Die ganze Dauer des zweiten aevum, das sich ja in die künftige Ewigkeit hinein erstreckt, erleben aber nur die Engel, die vernunftbegabten Seelen und die Materie um dieser Seelen willen. Denn von der Materie haben wir ja bereits gehört, daß sie am Ende der Geschichte in den Himmel entrückt wird. — Wir haben das Wort aevum nicht übersetzt, da wir glaubten, keinen ganz passenden deutschen Ausdruck dafür finden zu können. In der Tat ist das aevum eine ganz merkwürdige Größe. Es ist die halbierte Ewigkeit, und die Ewigkeit ist die Summe beider aeva. Das aevum ist eine Hilfsgröße, die Gedankenbrücke von der Ewigkeit zur Zeit.

3.

Die Zeit[1]).

Wird die Ewigkeit geometrisch durch die (unbegrenzte) Gerade, das aevum durch den (einseitig begrenzten) Strahl versinnbildlicht, so ist die (doppelt begrenzte) Strecke das Bild der Zeit. Denn die Zeit erklärt Bovillus als den Teil des zweiten

[1]) S. III.

aevum, der immer verflossen ist von dem Augenblicke der Erschaffung der Engel, also von dem Beginne des zweiten aevum, bis auf den gegenwärtigen, uns vorliegenden Augenblick. Durch diesen wird das zweite aevum in Vergangenheit und Zukunft geteilt. In der Zeit vollzieht Gott seine äußere Tätigkeit, während er vor der Zeit nichts geschaffen hat und nach der Zeit nichts schaffen wird. Im Anfange der Zeit stehen die sieben jugendlichen und außerordentlichen Tage der Schöpfung, an deren letztem Gott von seinem Schöpfungswerke geruht hat. Alle Tätigkeit Gottes nach diesen sieben Tagen ist demnach nicht mehr als Schöpfung zu bezeichnen. — Die Zeit ist also in ihrer Dauer von beiden Seiten begrenzt. Auffällig ist, daß Bovillus als Zeit im allgemeinen dasselbe bestimmt, was er dann im besonderen Vergangenheit nennt. Er hat eben nicht nur den Begriff der Zeit definieren wollen. Das würde er auch mit der Erklärung erreichen: Zeit ist jede auf dem Strahl des zweiten aevum abgetragene Strecke. Ist denn z. B. die Differenz der Jahre 768 und 814 nach Christi Geburt nicht eine „Zeit" zu nennen? Nein, er will uns sagen, wo der Beginn aller Zeit liegt, nämlich im Augenblicke des Beginnes der Schöpfung. Er sucht die Zeit absolut zu bestimmen. Freilich hätte er dann folgerichtig fortfahren müssen: das Ende der Zeit liegt da, wo diese Welt aufgelöst wird, in der consummatio mundi. Daß er uns anstatt dessen als anderen Endpunkt der Zeit unsre Gegenwart nennt, zeigt, daß er in seinem Bemühen auf halbem Wege stehen geblieben ist. Im ganzen bestätigt das Philosophieren des Bovillus über Zeit und Ewigkeit auch unsre Erfahrung, daß wir keine reine Vorstellung von der Zeit haben, sondern bei den naiven, unkritischen Versuchen zur Verdeutlichung ihres Wesens immer wieder in die Kategorie des Raumes verfallen. Das sprachliche Denkmal für diese Tatsache ist das Wort „Zeitraum". Nur ein kritisches Nachdenken über den Begriff der Zeit, wie es Immanuel Kant uns zuvor geübt, kann uns der Erkenntnis der Wahrheit in diesem Punkte näher bringen. Es muß aber auffallend erscheinen, daß Bovillus offenbar von dem Gedanken des Cusaners über Raum und Zeit unberührt ist, von dem Gedanken, auf den dieser seinen Unsterblichkeitsbeweis stützt, und der recht modern anmutet, daß nämlich Raum und Zeit Produkte des Verstandes seien, daher sie dem Geiste, der sie schafft, nichts anhaben können, weil der Urheber höher steht und mächtiger ist als das Erzeugnis[1]).

C.

Die Einteilung der Geschichte.

1.

Die sieben Zeitalter[2]).

Der Beginn der Schöpfung bezeichnet den Anfang der Zeit, die consummatio, d. h. das Ende der Welt und die äußerste Vollendung des gegenwärtigen saeculums ihr Ende. Dazwischen werden folgende Punkte eingefügt, durch welche die sieben Zeitalter entstehen:

1. Sintflut.
2. Berufung Abrahams.
3. Gesetzgebung unter Mose in der Wüste.
4. Beginn des Davidischen Königtums.
5. Die Wiedergeburt aller Dinge, die aus der Geburt Christi hervorgeht.
6. Die Vereinigung beider Testamente oder die Zurückführung und Bekehrung des verworfenen Israel zu dem Gotte seiner Väter.

Es reicht also das erste Weltalter von der Schöpfung bis zur Flut,

das zweite von der Flut bis zur Berufung Abrahams,

das dritte von der Berufung Abrahams bis zur Gesetzgebung unter Mose,

das vierte von der Gesetzgebung unter Mose bis zum Königtume Davids,

das fünfte von dem Königtume Davids bis zur Wiedergeburt oder der Geburt Christi,

---

[1]) Falckenberg a. a. O. S. 22. [2]) S. IV; S. LXIX.

das sechste von der Geburt Christi bis zur Vereinigung beider Testamente oder dem Auftreten des wiederkehrenden Elia, das siebente endlich von dieser Vereinigung bis zur Vollendung oder dem Antichrist.

Damit schließt dieses saeculum, also auch der Lauf der Geschichte ab. Der Zustand der Vollendung liegt jenseit aller Geschichte. Vielleicht aber dürfen wir dasselbe schon von dem siebenten Zeitalter sagen. Denn dieses wird lediglich mit eschatologischen Vorgängen erfüllt. Diese aber haben nach unserm Empfinden nichts mit der Geschichte zu tun.

Bovillus hat diese sieben Zeit- oder Weltalter nicht erfunden. Sie sind schon bei Irenäus, Cyprian, Lactantius, Hilarius, bei Augustin, Isidor von Sevilla, Beda Venerabilis, Abt Ekkehard zu finden[1]), nach Bovillus auch bei Bossuet. Es ist also ein schon seit Jahrhunderten, fast seit der ersten christlichen Zeit gebräuchlicher Rahmen, in den Bovillus den Stoff der Geschichte hineinarbeitet. Doch ist offenbar die Einteilung dieser Zeitalter nicht bei allen Geschichtsschriftstellern dieselbe gewesen, die sich dieses Rahmens bedient haben. Augustin z. B.[2]) nimmt auf die Gesetzgebung keine Rücksicht, sondern rechnet den dritten Zeitraum von Abraham bis David, den vierten dagegen von David an nur bis zur Babylonischen Gefangenschaft, den fünften von da bis auf Christus. Doch nimmt auch Bovillus auf den Wendepunkt der Geschichte Israels Rücksicht, indem er den fünften Zeitraum durch die Zerstörung des Tempels in zwei Abschnitte geteilt werden läßt.[3]) — Es ist leicht zu sehen, daß die Siebenzahl im Anschluß an die Schöpfungstage gewählt ist. Bovillus sagt dies auch selbst ausdrücklich[4]): Wir haben also geschlossen, daß, wie es sieben Tage waren, an denen Gott die ganze Ausrüstung der Welt von Anfang an vollendet hat, auch sieben unterschiedene Zeiträume seien, die man gemeinhin Weltzeiten nennt. Ihre Grenzen und Enden haben dieser Welt ausgezeichnete Neuigkeiten gebracht. — Damit erscheint die Geschichte als ein Abbild

[1]) Seyrich a. a. O. S. 50. [2]) De civitate Dei XXII 30. [3]) S. LXVIII. [4]) S. LXIX.

der Schöpfung, die Schöpfung als Vorbild der Geschichte. Wiewohl Bovillus einer überlieferten Einteilung folgt, so ist er sich doch dessen bewußt, mit seiner Festsetzung der Abschnitte wirklich die hervorragendsten Epochen der Weltgeschichte getroffen zu haben.

Der beschriebenen Einteilung der Geschichte ist es eigentümlich, daß sie sich nicht nur auf den bisher verlaufenen und darum allein auf Grund der Erfahrung und der Quellen beschreibbaren Verlauf der Geschichte beschränkt; vielmehr umfaßt sie das Ganze bis zur Vollendung. Ja, die Gegenwart kennzeichnet nicht einmal einen besonderen Einschnitt; wenn wir nicht anderweit wüßten, wann Bovillus gelebt und geschrieben hat, und wenn nicht das Ende der Kaiser- und Papstliste ungefähr darauf hindeutete — aus der Einteilung seiner Geschichtsdarstellung erführen wir es nicht. Von der Zukunft und den Ereignissen, die zum Abschlusse der Geschichte führen, von dem Zustande der Vollendung weiß Bovillus mehr zu berichten als von dem bisherigen Verlauf der Geschichte „unter den Fahnen Christi". Dies hat seinen Grund offenbar darin, daß Bovillus als Hauptquelle die Heilige Schrift verwendet. Und aus dem Zukunftsbilde, das diese entwirft, greift er die ihm zusagenden Züge heraus und stellt sie zu einem — allerdings wenig übersichtlichen — Ganzen zusammen. — Was die Einteilung des bisherigen Verlaufes der Geschichte betrifft, so muß es uns wundern, daß das Eintreten Christi in die Welt bei einem christlichen Schriftsteller keine wichtigere Rolle spielt, als daß es auf gleicher Stufe steht mit Ereignissen innerhalb der alttestamentlichen Geschichte. Allein, wir werden später sehen, daß unser Philosoph auch noch eine andere Einteilung kennt, bei der das Eintreten Christi und damit des Christentums eine weit wichtigere Rolle spielt als hier. Überdies ist ein Ausdruck für die einzigartige Bedeutung Christi die Bezeichnung Wiedergeburt, mit welcher der Beginn des sechsten, gegenwärtigen Zeitalters versehen ist. Es soll doch wohl damit angedeutet werden, daß Christi Erscheinen die Wirkung der Welterneuerung und Weltverjüngung in sich trage. Denn offenbar ist hier das Wort nicht in dem individuellen Sinne zu fassen,

wie es die neutestamentlichen Schriftsteller meist, besonders die johanneischen Schriften tun, und wie es von da aus in die christliche Glaubens- und Lebenslehre übergegangen ist, sondern in dem totalen, wie es Matthäus 19 28 erscheint. Dort bedeutet es die Vollendung des ganzen Gottesreiches durch Umgestaltung der gegenwärtigen Welt. — Das Interesse des Bovillus an Zahlen zeigt sich auch bei dieser Einteilung. Der Betrachtung widmet er ein ganzes Kapitel[1]), daß der zweite Zeitraum an Zahl der Jahre geringer sei als der erste, was aber die Zahl der Generationen betreffe, ihm gleich, wenn man nämlich an die Spitze der Generationen des ersten Zeitraums Gott setzt und den Noah sowohl als Schließenden des ersten wie als Beginnenden des zweiten Zeitraums nimmt. Dagegen scheint es ihm nicht aufgefallen zu sein, daß das gegenwärtige christliche — sechste — Zeitalter ungleich viel umfänglicher an Jahren ist als jedes der vorchristlichen Geschichte.

Was schon bei Erörterung des Gesamtinhaltes der Geschichte gesagt wurde, muß auch hier bei der Einteilung des Ganzen wiederholt werden. Das Interesse an der vorchristlichen Geschichte ist auf die Israels beschränkt. Die Wendepunkte in der Geschichte der vorchristlichen Kulturvölker kommen bei dieser Einteilung nicht zu ihrem Rechte. Auch hier bestätigt sich die Wahrnehmung, daß die Geschichte nach der Anschauung des Bovillus nur soweit der Beachtung wert erscheint, als sie Heilsgeschichte ist.

2.

Die beiden Testamente.

Neben dem Grundsatze der Einteilung in sieben Zeitalter, der die ganze Geschichte umfaßt, laufen noch andere Einteilungsarten her, die aber nur einen Teil des Geschichtsverlaufes aufnehmen. Hierher gehört besonders der Gedanke der beiden Testamente oder des Alten und des Neuen Bundes. Der Gedanke des Neuen Bundes geht zurück auf Jeremia 31 31 ff. Dort bezeichnet er die neue Verbindung, die Gott nach Beendigung der Babylonischen Gefangenschaft mit seinem Volke

[1]) S. XIII.

Israel eingehen will. Das Wort hören wir wieder aus dem Munde Jesu in der Nacht, da er verraten ward: Lukas 22 20. Dort bezeichnet es den Bund, der auf Grund des Opferblutes Jesu zwischen dessen Angehörigen und Gott geschlossen wird. Im Gegensatz zu diesem Neuen Bunde hat man dann den Begriff des Alten Bundes geprägt und darunter den zwischen Gott und dem Volke Israel geschlossenen verstanden. Nach Bovillus ist der „gewisse heilige Anfang des Alten Testamentes" Abraham[1]). Mit dieser Festsetzung gerät allerdings Bovillus in Widerspruch zu der angeführten Jeremiastelle. Denn dort beginnt der Alte Bund mit Israels Ausführung aus Ägypten, bez. der Gesetzgebung am Sinai. Und der Unterschied zwischen Altem und Neuem Bund liegt wesentlich in der verschiedenen Art der Gesetzeserfüllung. Daß Gott mit Abraham den Alten Bund schließen würde, hat er schon von Ewigkeit vorausgesehen[2]). Das Alte Testament ist von Gott zu dem Zwecke eingerichtet worden, daß die Sünde, die vor dem Gesetze zwar vorhanden war, aber nicht offenkundig wurde, durch die Gelegenheit des Testamentes in den Söhnen des Testamentes (den Israeliten) wieder aufleben und erscheinen und dann von Gott aufgehoben werden möchte[3]). Das Alte Testament umfaßt von den sieben Weltaltern drei[4]), an deren Spitze stehen: Abraham, Mose, David. Daneben findet sich aber auch eine Einteilung in vier Abschnitte[5]), nämlich:

der erste: von Abraham bis zur Einwanderung Jakobs in Ägypten: der Aufenthalt der Väter im Lande der Glückseligkeit;

der zweite: bis zum Auszuge des Volkes Israel aus Ägypten: die Knechtschaft und Gefangenschaft des Volkes in einem fremden Lande;

der dritte: der Aufenthalt des Volkes in der Wüste: der Empfang des Gesetzes durch das Volk und heiliger Unterricht und Unterweisung;

der vierte: das Bleiben des Volkes in seinem Lande bis auf Christus oder bis zur Herrschaft Neros: Frucht und Werke des Gesetzes.

[1]) S. XV. [2]) S. XVI. [3]) Ro. 7 7-25, vgl. S. VI 37. [4]) S. LLVI. [5]) Q. VI 84.

Wie sich die Zeit des Alten Bundes in verschiedene Abschnitte zerlegen läßt, so sehen wir auch das alttestamentliche Bundesvolk unter verschiedenartiger Leitung.

1. Von Abraham bis Mose: die Patriarchen.
2. Von Mose bis David: die Richter.
3. Von David bis zur Zerstörung des Tempels: Könige.
4. Von der babylonischen Gefangenschaft bis zur Rückwanderung: der Perserkönig Cyrus.
5. Von der Rückwanderung bis auf Aristobul (I.), Hohepriester.
6. Von Aristobul (I.) bis zur zweiten Zerstörung der Stadt Jerusalem, wieder Könige.

Das Alte Testament schließt mit dem Täufer Johannes, das Neue beginnt mit Christus[1]). Im Gegensatz zur Ungleichförmigkeit und Vielgestaltigkeit des Alten Testamentes ist das Neue Testament einheitlich und einfach[2]). Es umfaßt nur einen Zeitraum. Auch ist es keinem so häufigen Wechsel in den Leitern unterworfen. Denn von seinem Anfange, der Geburt Christi, bis auf den gegenwärtigen Tag, steht es nach seinen beiden Teilen unter der Verwaltung beiderlei Rechtes und ist so der gleichen und fast gleichförmigen Leitung untertan. Gemeint ist Kaisertum und Papsttum. Während der Anfang des Neuen Testamentes bekannt ist, nämlich die Geburt Christi nach dem Fleische, ist sein Ende, nämlich die Vereinigung beider Testamente oder die Bekehrung der Hebräer zu dem Gotte ihrer Väter, den sie, als er im Fleische war, geleugnet haben, den Sterblichen unbekannt, Christen wie Juden, aber auch den Engeln. Gotte allein ist der Zeitpunkt bekannt[3]). Durch den in Christus geschlossenen Neuen Bund hat Gott die dem Abraham gegebenen Verheißungen erfüllt. Das Neue Testament steht unter dem Zeichen Christi und ist ein beständiger Kampf gegen die unsichtbaren Mächte der Welt[4]). Beide Testamente laufen nach Substanz und Natur auf dasselbe hinaus[5]) und führen die Menschen zur Erkenntnis und heiligen Verehrung desselben Gottes, des Urhebers beider Testamente. Denn

[1]) Q. VII 2. [2]) S. LXVII. [3]) S. LXVI. [4]) S. LXVI. [5]) Q. VII 94.

Christus ist nicht ein Gegner des Mose oder der Propheten, noch widersprechen die heiligen Evangelien den mosaischen oder prophetischen Schriften. Wenn gleichwohl zwischen beiden Testamenten ein gewisser Kampf oder Verschiedenheit besteht, so kommt dies mehr seitens der Menschen und Geister zur Erscheinung, als es in der Natur und Substanz der Schriften begründet liegt. Der Unterschied zwischen Altem und Neuem Bund verhält sich wie der zwischen Sonne und Sternen, die zu verschiedenen Zeiten sichtbar sind. Das Verhältnis des Alten zum Neuen Testament ist also nicht das des Gegensatzes. Vielmehr verhalten sich beide wie Anfang und Vollendung, Verheißung und Erfüllung.

Die geschichtliche Notwendigkeit des Alten Bundes wird voll betont. Auch diese Tatsache zeigt, wie recht Dippel[1]) hat, wenn er sich gegen den Versuch wehrt, Bovillus zu einem Anhänger des Gnostizismus zu stempeln. Denn die Anhänger dieser Geistesrichtung gingen in ihrer Geringschätzung des Alten Testamentes so weit, daß sie den Gott dieses Bundes als Demiurgen, Weltschöpfer, unterschieden von dem Erlösergotte des Neuen Bundes. — Da indessen Bovillus das Verhältnis beider Testamente in der oben gekennzeichneten Weise bestimmt, so ist es sehr verständlich, daß er in der Zukunft, am Ende des sechsten Zeitraumes, eine Vereinigung beider Testamente erwartet[2]). Aus Juden und Christen soll sich ein einziges Gottesvolk bilden, natürlich so, daß auch die Juden zu Christen werden. Stütze dieser Erwartung ist das Wort Jesu (Johannesevangelium 10 16): Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stalle sind. Auch diese muß ich herführen. Und es wird werden Eine Herde und Ein Hirt. — So soll durch die Bekehrung des verworfenen Israel zu dem Gotte seiner Väter[3]), die freilich erst dann eintreten wird, wenn die Fülle der Heiden in das Reich Christi eingegangen sein wird[4]), die Gewinnung und Eintracht beider göttlichen Hürden hergestellt werden. Dabei wird in der Tabelle der Name des Propheten Elia genannt, ohne daß eine nähere Erklärung dazu gegeben würde. Offenbar hat

[1]) a. a. O. S. 38, 39. [2]) Q. VII 96. [3]) S. LXIX. [4]) Q. VII 91.

Bovillus die Weissagung des Maleachibuches (3 23 f.) von dem wiederkehrenden Elia, der die Väter aussöhnen soll mit ihren Söhnen und die Söhne mit ihren Vätern, die Weissagung, die von Jesus bereits erfüllt gesehen wurde im Täufer Johannes (Mc. 9 12, 13; Mt. 11 14), ihrer Erfüllung nach in die Zukunft verlegt und die „Vereinigung beider Testamente" als Werk des wiederkehrenden Elia erwartet. — Dieser erhoffte Endzustand fordert aber die Ausrottung des Mohammedanismus. Denn während im Judentum und erst recht im Christentum göttliche Offenbarung zu bemerken ist, ist jene Religion ein Werk des Geistes, der die Menschen zum Irrtum und Irrglauben verleitet. Denn sie stimmt mit der jüdischen und christlichen Religion wohl bis zu einem gewissen Grade dem Buchstaben und äußerlichen Gebräuchen nach überein: Alkoran hat von der Bibel einiges entlehnt. Auch schätzen die Mohammedaner Jesus als einen heiligen Mann, einen Sohn des göttlichen Geistes und stimmen dem Gedanken von seiner Geburt durch eine Jungfrau zu. Dagegen ist der ganze Geist des Mohammedanismus ein anderer als der der biblischen Religionen. Denn wie kann eine Wechselbeziehung bestehen zwischen dem Geiste des Irrtums und dem Geiste der Wahrheit? So folgt, daß die Aufhebung des Mohammedanismus am Ende der Tage eine Notwendigkeit ist[1]).

Wir sehen: der Gedanke der Testamente spielt bei Bovillus eine wichtige Rolle. Und wiewohl er nicht die ganze Geschichte umfaßt, sondern nur ihren Verlauf von der Zeit Abrahams an, und wiewohl er die Gesamtgeschichte zur Heilsgeschichte verengt, muß er uns doch dem rein formalen Einteilungsgrundsatze der sieben Weltalter gegenüber geschichtsphilosophisch als ungleich wertvoller erscheinen. Denn er enthält bereits eine inhaltliche Bestimmung der Teile der Geschichte: die immer vollkommener werdende Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, er räumt der Person Christi die ihr gebührende entscheidende Stellung im Geschichtsverlaufe ein. Christus ist der Anfang des neuen, vollkommenen Bundes — und er enthält klar das Ziel der Geschichte: die Vereinigung aller für Gott Bestimmten mit Gott.

[1]) S. LXIX; Q. VII 98, 99.

3.

Die vier Weltreiche.

Ebensowenig wie der Gedanke der sieben Zeitalter und vollends der der beiden Testamente ist auch der Gedanke der Weltreiche eine Erfindung des Bovillus. Biblisch begründet durch Daniel (7) ist er, von Hieronymus in die Geschichtsbetrachtung eingeführt, u. a. von Augustin[1]) aufgenommen worden und ist dann bis weit über das Mittelalter hinaus das Schema des Geschichtsganges geblieben[2]). Dieser Grundsatz der Einteilung ist nun freilich noch weniger umfassend als der der Testamente. Denn abgesehen davon, daß er die Urzeit unberücksichtigt läßt; reicht er auch nicht bis ans Ende der Geschichte. Denn die vier ungeheuren Weltreiche sind schon fast vollendet, als Christus geboren wird[3]). Folglich hat fast der ganze sechste Zeitraum, der neutestamentliche, kaum etwas mit den vier Weltreichen zu tun. Vielmehr bedeutet das Himmelreich, dessen König Christus ist, als fünftes Reich, das Ende der vier ersten. Wie diese vier Weltreiche aufeinandergefolgt sind und jedes vorhergehende von dem folgenden verschlungen wurde, so mußte das Himmelreich nach diesen Reichen erscheinen, zumal es alle diese Reiche zerrütten und die Erde einnehmen soll. Die ersten von diesen Weltreichen sind im Oriente entstanden, weil alle der Gerechtigkeit dienende Kultur vom Orient ausgegangen ist[4]). Alle Weltbewegungen geschehen von rechts nach links, der Orient aber ist als der rechte Teil der Erde anzusprechen. Hierin liegt der richtige Gedanke ausgesprochen, daß alle Geschichte und Kultur aus dem Osten nach dem Westen fortgeschritten ist. — Das erste Weltreich, bzw. überhaupt das erste Königreich der Welt nach der Sintflut, ist das babylonische[5]). Beweis dafür ist der Turmbau zu Babel. Dieses Reich wurde von Nimroth gegründet. In Hinsicht auf die folgenden wird es das goldene genannt[6]), denn in ihm waren die Sitten der Menschen besser als in den folgenden. So erklärt sich die Benennung, wenn sie auch befremdend erscheinen mag

[1]) De civitate Dei XX 33, vgl. Seyrich a. a. O. S. 50. [2]) Vgl. Sleidan, Drei Bücher über die vier Weltreiche 1556 und Seyrich a. a. O. S. 59. [3]) Q. VII 84. [4]) Q. V 38. [5]) Q. V 37. [6]) Q. V 39.

durch die Tatsache, daß doch gerade die Gründung dieses Reiches Laster und Verderben in das Goldene Zeitalter hineingebracht hat. Das zweite Weltreich, das von der Heiligen Schrift durch Silber versinnbildlicht wird, war das Perserreich[1]), das mit Kyros begann. Durch diesen Herrscher ging das Reich der Babylonier auf die Perser über. Erwähnt wird das Verdienst des Kyros um die Rückwanderung der Juden nach ihrer Heimat. Das dritte, durch Erz versinnbildlichte, Reich war das Alexanders des Großen, der den König Darius besiegte und das Perserreich zerstörte[2]). Das vierte Weltreich, das mit Eisen verglichen wird, ist das Römerreich. Mit dem Eisen ist es wegen seiner vernichtenden und zertrümmernden Wirkung zu vergleichen. Dieses Reich war bedeutender als die übrigen; denn während das babylonische und persische nur in Asien und Ägypten sich ausgebreitet haben und auch Alexander der Große nur einen Teil von Europa (Griechenland), Asien und einen Teil von Afrika unterjocht hat, wurden die Waffen der Römer von drei Weltteilen empfunden: Asien, Europa und Afrika, und drei Weltteile haben ihnen gehorcht. So ist das Römerreich umfassender, aber auch dauerhafter als die anderen[3]). — Die Weltreiche sind nach dem Willen der Menschen, nicht nach dem Willen Gottes in die Erscheinung getreten[4]). Von einem Reiche zum anderen altert die Menschheit und wird härter und und an Tüchtigkeit ärmer. Der Fortschritt von einem Reiche zum anderen ist eine degeneratio, also vielmehr ein Rückschritt. Überhaupt fällt das Urteil über die in den Weltreichen herrschende Sittlichkeit sehr ungünstig aus: die Reiche werden mit Tieren verglichen, um den wilden und tierischen Sinn der Menschen unter der Herrschaft des Götzendienstes zu versinnbildlichen[5]). — Das babylonische Reich entspricht dem Osten, das persische dem Süden, das makedonische dem Norden, das römische dem Westen[6]). Es zeigt sich in dieser Aufstellung wiederum der Fortschritt der Geschichte von Osten nach Westen.

So sehr der Rahmen der vier Weltmonarchien dazu angelegt erscheint, um in ihm die Geschichte des Altertums unter-

[1]) Q. V 40. [2]) Q. V 41. [3]) Q. V 42. [4]) Q. V 43. [5]) Q. V 44. [6]) Q. V 45

zubringen, so wird er doch von Bovillus in keiner Weise dazu verwertet. Von der Geschichte der heidnischen Völker gibt Bovillus kaum mehr als den Rahmen selbst, wie er hier auf Grund seiner Aussagen gekennzeichnet wurde. Nur von den Wendepunkten in der Geschichte der außerjüdischen Völker ist die Rede. Im übrigen werden sie meist nur dann erwähnt, wenn sie zu Israel in irgendwelche freundliche oder feindliche Beziehung treten. In dem Buche von den sieben Weltaltern hören wir nicht einmal etwas von den vier Weltmonarchien, da ja dort nur die Geschichte Israels dargestellt wird und nur das Römische Reich bei Gelegenheit des Auftretens Christi erwähnt wird. Innerhalb der Reiche zeigt sich nichts als Depravation und Dekadenz, und ihre Bestimmung ist, sich gegenseitig zu zertrümmern, und schließlich wird ihr letztes vom Reiche Christi zerstört und damit ihre Gesamtheit. Ein ungünstigeres Urteil über die Geschichte des Altertums ist nicht denkbar; von einer — auch nur negativen — Vorbereitung der heidnischen Völker auf das Kommen Christi ist nicht die Rede. Die Frage bleibt offen, inwiefern die Heidenwelt reif geworden sei, in das Reich Christi einzugehen. So ist die Einteilung nach den vier Weltreichen eine nur das Altertum umfassende, der Geschichte der Völker sehr unsympathisch gegenüberstehende, dazu für die Einzeldarstellung gar nicht verwertete Gedankenbildung.

4.

Andere Ansätze zur Einteilung.

Neben den beschriebenen, durchgeführten Einteilungen der Geschichte finden sich noch einige Ansätze zu anderen, die aber nicht vollständig ausgeführt werden. So spricht er von dem Goldenen Zeitalter, ohne doch das Silberne usw. zu nennen und zu beschreiben. Das Goldene Zeitalter beginnt nach der Flut und endet mit der Gründung des ersten, babylonischen Weltreiches durch Nimroth[1]). Seinen Namen hat es nicht von der Menge und dem Überfluß des Goldes, da ja vielmehr damals die Sterblichen noch nicht durch die Begier nach

[1]) S. XV.

Gold und den Hunger angelockt, jenes aus den innersten Eingeweiden der Erde durch angestrengte Arbeit zum Verderben der Masse auszubringen, gelernt hatten. Dagegen ist das Gold Sinnbild für die Sittenreinheit jener Zeit: eine bisher in den Menschen kräftige, gewisse natürliche und einfache Güte der Sitten und ihres unverwirrten Lebens. Zu dieser Sittenreinheit trug wesentlich der Umstand bei, daß eben erst die Flut die Menschheit von allen bösen Elementen gereinigt hatte. Sie lebten, in Kriegen und Aufständen unerfahren, und waren zu dieser Zeit noch nicht entbrannt in der Begier, Fremdes zu rauben oder über andere maßlos zu herrschen. Die Menschen lebten, zum größten Teil mit dem zufrieden, was aus der Erde freiwillig hervorkam[1]). Noch nicht hatten sie civitates errichtet. Noch nicht lagen sie in unbeweglichen Häusern und auf hohen Speisesophas, sondern wohnten in Zelten wie Fremdlinge auf der Erde. Keiner sagte, daß etwas sein Eigentum sei, oder raubte fremdes Gut. Nicht kannte man das Eisen, nicht häuften reiche Leute Schätze auf. Vielmehr war man mit Lebensunterhalt und Kleidung zufrieden. Kein Wunder, wenn diese ausgezeichnete Güte und natürliche Einfachheit der Menschen mit dem besten der Metalle verglichen wurde und so diesem Zeitalter den Namen des Goldenen einbrachte. — Aus dieser Schilderung ist deutlich erkennbar eine gewisse Geringschätzung, ja Feindschaft unsres Philosophen gegenüber der Kultur. Wenn die Einrichtungen und Werte, die heute unsre Kultur zum großen Teile ausmachen, in diesem idealen Zustande des Menschengeschlechtes gefehlt haben sollen, so ist offenbar, daß Bovillus sie nicht zu schätzen weiß. Gewiß ist es richtig, daß mit dem Steigen der Kultur eine gewisse Entsittlichung Hand in Hand gegangen ist. Doch bleibt es fraglich, ob man diese Entsittlichung der Kultur allein zur Last legen darf. Das Böse kommt doch immer nur aus den Herzen der Menschen, gleichviel, ob diese Menschen sich einer hochentwickelten Kultur freuen oder nicht. Und die raffinierte Bosheit, die sich bei Völkern mit hochentwickelter Kultur findet, hat ihr Gegen-

[1]) Q. V 29.

gewicht in der maßlosen Härte und Roheit gegenüber den natürlich und sozial Schwachen bei Völkern mit keiner oder nur primitiver Kultur. Für diese Tatsache bietet die moderne Völker- und Missionswissenschaft Beweise und Beispiele genug.

Das Goldene Zeitalter endete 250 Jahre nach der Flut[1]), zu der Zeit, als das assyrisch-babylonische Reich begann und Abraham lebte. An Stelle der glücklichen Einfachheit trat die Herrschbegier, der Raub und das Begehren nach fremdem Gut. Auch daß Ham die von den Dämonen erlernte Zauberkunst ausübte, gab der Heiligkeit des Goldenen Zeitalters einen empfindlichen Stoß. So trieben die Dämonen durch die Zauberkunst zu allerlei Verbrechen an[2]). Hauptsächlich aber durch den Bilder- und Götzendienst wurde das Goldene Zeitalter beendet[3]). So ist es in der Hauptsache Verkehrung der Religion und Sittlichkeit, die das Ende des Goldenen Zeitalters herbeiführt.

Noch eine andere Einteilung der Geschichte wird angedeutet: die nach Lebensaltern des Menschen. Augustin[4]) führt diese durch, indem er die ganze Menschheit wie einen Menschen betrachtet und dann bald drei, bald sechs Altersstufen unterscheidet. Nach Bovillus ist die ganze Welt ein animatum quoddam[5]). An diesem Gleichnis wird jedoch nur der Gedanke des Wachens und Schlafens, dem Wechsel von Tag und Nacht entsprechend, durchgeführt. Von Lebensaltern hören wir da nichts. Auf die Menschheit dagegen, die freilich nirgends als ein einheitliches Lebewesen ausdrücklich bezeichnet wird, finden wir den Gedanken der Jugend und des Alterns, wenn auch nur vereinzelt, angewendet. So wird das Zeitalter vor der Flut die iuventa naturae, jedenfalls sowohl der Natur der Welt wie der Menschheit, genannt[6]). Diese iuventa zeigt sich darin, daß Menschen geboren wurden, die durch Körpergröße sich auszeichneten und länger lebten als die Menschen nach der Flut. Von der Überschwemmung durch die Wasser an, da aufgelöst und beinahe erstickt wurde der ursprüngliche Einklang der vier Elemente, da begann nach und nach die Welt, gleichsam nach Verlust der

[1]) Q. V 30. [2]) Q. V 32, 33. [3]) Q. V 35. [4]) Vgl. Seyrich a. a. O. S. 42ff.
[5]) Liber de sensu XIX 5, vgl. Dippel a. a. O. S. 173f. [6]) Q. V 2.

anfänglichen Blüte und Kraft der Jugend, zu altern und auf eine minderwertige Stufe herabzusinken. Der Gedanke des Alterns findet sich auch auf den Fortschritt von einem Weltreiche zum anderen angewendet[1]). Von einem Weltreiche zum anderen altert die Menschheit und wird an Tugend ärmer. — So finden wir hier nur noch Spuren von jenem poetischen Gedanken, der bei anderen, z. B. bei Augustin, sich vollständig durchgeführt zeigt.

Damit glaube ich alles angeführt zu haben, was über Einteilungsweisen der Geschichte nach Bovillus sich sagen läßt. Im folgenden soll von den allgemeinen geschichtsphilosophischen Ideen unsres Schriftstellers die Rede sein.

D.

Die geschichtsphilosophischen Ideen.

1.

Der Gedanke der Einheit.

Gott selbst ist ens et unum[2]), d. h. ein einheitliches, unteilbares Wesen. Gewiß klingt in diesem Gottesbegriff der Neuplatonismus nach. Nach Plotin ist Gott das Seiende schlechthin, die außergöttlichen Wesen entfernen sich um so mehr von Gott, je mehr sie an Sein einbüßen. Die Materie, das letzte Glied der Reihe, ist *μὴ ὄν*. Und Gott ist das *ἕν*. Gleichwohl ist das unum, besser freilich unus, zu betonen wie für den Monotheismus des Judentums, so auch für den des Christentums, unerläßlich. Und dies ist offenbar die Absicht des Bovillus Denn das Verlassen des Monotheismus ist nach ihm das Grundübel in der Welt. Die Überhebung (superbia), das erste Übel des Universums, ist Urheber der Unordnung in den Dingen und Substanzen, weil sie die Kreatur erhebt an die Stelle, auf die Spitze und zur Ehre des Schöpfers[3]). Und auf diese Weise vertreibt die Überhebung die Einheit von ihrer Höhe oder ist bemüht, ihr (die einen Teilhaber mit Recht verschmäht), die

[1]) Q. V 43. [2]) Q. I 3. [3]) Q. IV 62.

Zweiheit gleichzumachen. Denn entweder haben die Dämonen Gotte einen Hinterhalt gelegt, indem sie versuchten, an seiner Stelle die Kreaturen zu beherrschen, oder sie wollten ihm gleichgeachtet werden, ihm gleich sein. Die Dämonen also, erschaffene Wesen, versuchen entweder, sich Gotte gleichzustellen oder gar sich an seine Stelle zu setzen und die geschaffenen Wesen zu beherrschen. Gelänge ihnen das, so würde im göttlichen Wesen an Stelle der Einheit die Zweiheit treten. Dies jedoch widerspräche dem Wesen Gottes als des unum. Darum ist mit Recht der Name der Zweiheit (dyas) für die Gottheit zurückzuweisen[1]). Aus zwei Gründen: 1. weil die Zweiheit Trennung, Streit und Unfrieden ausdrückt, was mit Recht alle für verhaßt erachten; 2. weil offenbar durch die Zweiheit ein erster Engel oder Führer des ganzen Abfalles, der der göttlichen Einheit am nächsten stand, als erster versucht hat, sich zu ihr zu erheben, und sich bemüht hat, ihr gleich zu werden. Natürlich also ist die Zweiheit zurückzuweisen, in der die Überhebung zuerst entstanden ist. — So sehen wir, wie Bovillus die Einheit im Wesen Gottes aufs nachdrücklichste betont. Wie dieser Satz sich zur Trinität Gottes verhalte, ist eine rein theologische Frage, die uns in diesem Zusammenhange nicht angeht. Es sollten nur die Sätze über die Einheit Gottes vorausgeschickt werden, weil sich auf ihnen folgerichtig die Sätze über die Einheit des Menschengeschlechtes aufbauen. Die ganze Menschheit, aus derselben Substanz bestehend, hat ihren Anfang von ein- und demselben Vater[2]). Nun könnte man freilich einwenden: an der Spitze des Menschengeschlechtes stehen doch zwei: der Mann und die Frau. Denn das betont ja der Schöpfungsbericht von Genesis 1 (27) ausdrücklich: als Mann und Weib schuf er sie. Um dennoch den Satz aufrecht erhalten zu können, daß das Menschengeschlecht einen einzigen Anfänger habe, ruft Bovillus den Parallelbericht von der Erschaffung der ersten Menschen zu Hilfe aus Genesis 2, nach dem das Weib aus einer Rippe des Mannes erschaffen ist. Gott brachte das Weib, sagt er, nicht unmittelbar aus dem Schlamme der Erde, sondern aus

[1]) Q. IV 63. [2]) Q. VII 18.

dem Manne hervor, um deutlich zu zeigen, daß alles ein Abbild sei der Einheit, und daß nur von einem einzigen ersten das folgende entspringe[1]). Denn der Mond erscheint seinem Lichte nach ausgezeichnet. Dennoch nimmt er dieses Licht von der Sonne, der Quelle alles Lichtes. Und der Sohn ist in den göttlichen Dingen dem Vater gleich; vom Vater jedoch nimmt er den Anfang. So wollte Gott, daß die menschliche species entspringe von einem ersten und einzelnen Manne und keineswegs von zweien, die gleicherweise die ersten wären. So findet Bovillus in der Art der Entstehung des Menschengeschlechtes — etwas pedantisch und künstlich, müssen wir urteilen, — ein Hauptzeugnis für seine Einheit. Folgen der einheitlichen Entstehung und darum ebenso Zeugnisse für seine Einheit sind zwei Tatsachen. Zunächst die eine Ursprache[2]), in der die Menschen im Paradiese von der Natur bez. vom göttlichen Geiste unterwiesen wurden, die sich aber, vielleicht schon vor der Sintflut, sicher aber und spätestens durch die Sprachverwirrung zu Babel in viele Sprachen auflöste. Auch Augustin redet von einer einheitlichen Ursprache der Menschheit[3]). Während er aber meint, diese sei nach der Sprachteilung bei dem Stamme Heber verblieben und zum Unterschied von den anderen Sprachen die hebräische genannt worden, scheint Bovillus der Meinung zu sein, die Ursprache finde sich in keiner geschichtlichen Sprache mehr, sondern sei die Einheit gewesen, aus der die Vielheit der Völkersprachen entstanden sei. Auf diese Auffassung deutet wohl besonders der Begriff der „Auflösung" der Sprache hin. Das zweite wichtige Zeugnis für die Einheit des Menschengeschlechtes ist die eine Urreligion[4]), die sich in der Hauptsache bis zum Ende des Goldenen Zeitalters hielt und erst durch die erste Reichsgründung Nimroths in Babel mit dem geschwätzigen Kultus der schändlichen Bilder vertauscht wurde. Die Urreligion war also die wahre Religion, die Anbetung des einen wahrhaftigen Gottes. Während die Ursprache unterging, wurde die Urreligion erhalten. Abraham wahrte sie und nach

[1]) Q. III 82. [2]) S. XV. Q. V 53-55. [3]) De civitate Dei XVI 4, 11, vgl. Seyrich a. a. O. S. 53f. [4]) S. XV.

ihm seine Nachkommen. Und wie sie anfänglich die einzige Religion war, so soll sie wieder zur einzigen werden. Die Einheitsreligion ist zwar noch nicht wieder erreichtes, aber anzustrebendes und sicher erreichbares Ziel. Demnach besteht der Fortschritt in der Weltgeschichte im Fortschritt vom Polytheismus zum Monotheismus[1]). Wie die Menschheit in einem einzigen Menschen erschaffen wurde, so ist sie auch durch die Verfehlung dieses einen, von dem sie sich herleitet, dem Tode verfallen[2]). Darum hat die Einheit des Menschengeschlechtes ihre Bedeutung für den Sündenfall und die dadurch nötig gewordene Erlösung. Eine Erlösung der Menschheit war nötig. Nicht Gottes wegen, da Gott ja ohne alle Kreaturen sein kann. Denn er hat aus freiem Antrieb alles aus dem Nichts geschaffen. Daraus jedoch, daß das menschliche Geschlecht nötig ist zur Erfüllung des Universums und die ganze menschliche Art infolge der Sünde des ersten Vaters in Todesgefahr schwebte, ist die Notwendigkeit der menschlichen Erlösung und des Heiles abzuleiten. Wäre die Erlösung nicht eingetreten, so würde die Zahl des Universums vermindert erscheinen. Es mußte nämlich für Gott wie sein erstes, so auch sein zweites Bild da sein. Der Engel aber wird als das erste, der Mensch als das zweite Bild Gottes hingestellt. Hier greift der Gedanke der Einheit noch über die Menschheit hinaus: das ganze Universum ist eine einheitliche Größe. Zu ihrer Integrität gehört das Vorhandensein der ganzen Menschheit. Durch die Sünde aber ist diese gewissermaßen aus der Welt ausgeschieden. Wird sie nicht durch die Erlösung der Welt wiedergegeben, so würde dieser zu ihrer schöpfungsmäßigen Vollkommenheit etwas fehlen. Darum ist die Erlösung nötig. Freilich bleibt dabei die Tatsache unerörtert, daß eben nicht die ganze Menschheit sich erlösen läßt. Nun spricht allerdings Bovillus nur an einer einzigen Stelle[3]) von einer endgültigen Verdammung eines Teiles, und zwar der überwiegenden Mehrzahl der Menschheit. In seinem Zukunftsbilde[4]) ist sonst nur von der Unschädlichmachung der Dämonen die Rede. Es ist darum nicht ausgeschlossen, daß sich unser

[1]) Q. I 15. [2]) Q. VII 17, vgl. Ro. 5 12-21. [3]) Q. IV 74. [4]) S. LXIX.

Philosoph, freilich ohne es ausdrücklich auszusprechen, doch im Stillen der zuerst von Origenes ausgesprochenen Lehre von der *ἀποκατάστασις πάντων* angeschlossen hat, vielleicht seinem ästhetischen Ideal zuliebe. Es würde der Schönheit des Universums der Geschichte der Menschheit etwas abgehen, wenn sie nicht als ganze für Gott zurückgewonnen würde. Das „zweite Bild Gottes" würde etwas an seiner Schönheit einbüßen, wenn es unvollständig wäre. — Die Einheit des Menschengeschlechtes ist Beweis nicht nur für die Notwendigkeit, sondern auch für die Möglichkeit der Erlösung. Weil das Menschengeschlecht eine einheitliche Größe ist infolge seiner Abstammung von einem einzigen Menschen, darum konnte es auch von einem einzigen Menschen erlöst werden. Wegen der Ähnlichkeit im Aussehen gelang es, daß durch Einen Mann alle übrigen wiedergeboren und gerettet würden, und es ist nicht nötig, daß die einzelne Substanz aller Menschen Gotte selbst persönlich geeint wurde[1]). Denn nur eines einzigen Menschen persönliches Zusammenwachsen mit Gott bewirkt für die übrigen Menschen, die von derselben und gleichnamigen Substanz sind, Wiedergeburt, Heil und göttlichen Frieden. Denn das Wohnen Gottes in einem einzigen Menschen ist sein Bleiben in allen.

Bovillus schließt also von der Tatsache der einheitlichen Abstammung der Menschheit auf die Notwendigkeit und Möglichkeit des einen Erlösers. Wir werden heute geneigter sein, den umgekehrten Weg einzuschlagen[2]). Weil uns in Christus die Bestimmung der Erlösung und des Erlösers für alle Menschen gewiß ist, darum vermögen wir die Menscheit trotz aller tatsächlichen Verschiedenheiten in der äußeren Erscheinung der Sprache, der Bildung, der Sitte, der Religion als eine ideelle Einheit aufzufassen ihrer Bestimmung nach, gleichviel ob sie sich tatsächlich aus einem Ursprung herleitet oder nicht. Denn diesem auf Grund der biblischen Anschauung in der Christenheit traditionell gewordenen Satze stellen ja die Beobachtungen der Völkerwissenschaft die größten Schwierigkeiten entgegen. Sollte denn wirklich das Menschengeschlecht nicht eines sein

[1]) Q. VII 18. [2]) Kirn, Grundriß der Ev. Dogmatik. Leipzig 1907. § 19.

der Abstammung nach, so ist es doch sicher eines — und das ist für uns das Ausschlaggebende — dem Ziele nach.

Indessen, Bovillus betont den Gedanken der Einheit nicht nur in Rücksicht auf die Gesamtheit der Menschen und ihre Geschichte. Vielmehr hebt er ihn auch überall da hervor, wo die Einheit, die besteht, verloren geht, aber auch da, wo die verlorene wieder erreicht wird bez. wieder erreicht werden soll. Darum ist von der Auflösung der Ursprache, von dem Schwinden der Urreligion die Rede. Darum erklärt Bovillus, gelegentlich der Teilung des israelitischen Reiches[1]), das Zwölfstämmereich habe unter drei Königen (Saul, David, Salomo) 120 Jahre lang die gefällige und Gott freundliche Einheit gewahrt und sei dann erst durch Gottes Zulassung in die verhaßte und Gott feindliche Zweiheit geraten und geteilt worden. Darum heißt es[2]), mit der Geburt Christi beginne das — im Gegensatz zu dem in drei bez. vier Zeiträume zerfallenden Alten Testamente — einen einheitlichen (unicum) und einfachen (simplex) Zeitraum umfassende Neue Testament. Dieses ist keineswegs einem so häufigen Wechsel in den Leitern unterworfen wie das Alte Testament[3]). Denn von seinem Anfange, der Geburt Christi, an steht es bis auf den heutigen Tag unter der einheitlichen Doppelverwaltung des Kaisertums und des Papsttums. Diese beiden Gewalten teilen sich einträchtig in die Regierung: das Gebiet der weltlichen Gerechtigkeit fällt dem Kaiser zu, die Rechte des kirchlichen Standes werden von den sacerdotum primates summique Pontifices vertreten. Die letzte Aufstellung bietet für unsern Blick wenigstens — eine gewaltige Verkehrung des geschichtlichen Tatbestandes. Es ist, als ob Bovillus keine Ahnung gehabt hätte von dem das ganze Mittelalter durchhallenden Kampf zwischen imperium und sacerdotium, diesem Kampf bis aufs Blut. Gleichviel: das Neue Testament muß einen Vorzug haben vor dem Alten. Steht es unter dem Zeichen des Friedefürsten, dann muß auch Frieden in ihm herrschen, und so allein gibt es das würdige Vorspiel zu der Vereinigung beider Testamente am Ende der Geschichte. Wir sehen: Bo-

[1]) S. XLI. [2]) S. LXVI. [3]) S. LXVII.

villus scheut nicht davor zurück, die Geschichte zu idealisieren zuliebe dem Gedanken der Einheit.

2.

Der Gedanke der Entwickelung.

Es ist bezeichnend, daß der von uns am häufigsten gebrauchte wissenschaftliche Ausdruck für Entwickelung, evolutio, bei Nikolaus von Cues, dem indirekten Lehrer des Bovillus, zum ersten Male als Terminus vorzukommen scheint[1]), während unser deutsches Verbum „entwickeln" und das Substantivum „Entwickelung" erst gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts aufgekommen sind. Zwar hat der Begriff evolutio, ebenso wie der verwandte explicatio, „noch nicht überall die heutige Bedeutung der Entwickelung, des Fortschrittes zum Höheren. Er bezeichnet vielmehr ganz neutral die Erzeugung einer Vielheit aus einer Einheit, in der sie eingeschlossen lag, gleichviel, ob die Vielheit und ihr Hervorgang eine Förderung oder eine Abschwächung bedeute[2])". Dennoch — der Begriff ist da. Wendet nun Bovillus auch nicht das Wort an, so hat er doch offenbar von seinem Lehrer ein lebhaftes Verständnis für das, was wir Entwickelung im geschichtsphilosophischen Sinne nennen. Spricht ja sogar eine Stelle seiner Werke dafür, daß er die Schöpfung im Sinne einer Emanation aller Dinge aus Gott auffasse[3]). Doch diese Anschauung scheint ihm von seinem Lehrer her[4]) so in Fleisch und Blut übergegangen zu sein und für seinen Blick so wenig der biblischen Anschauung von der Schöpfung widersprochen zu haben, daß er diese ohne Bedenken neben jener vertreten konnte. Sicher ist, daß er in der Frage der Weltentstehung nicht auf dem Standpunkte der heute weit verbreiteten atheistischen Entwicklungstheorie steht, sondern an dem Satze festhält: Gott hat die Welt aus dem Nichts geschaffen. Allerdings aber tritt bei seiner Geschichtsbetrachtung der Gedanke der Entwickelung nicht selten hervor, freilich nicht in dem

[1]) M. Heinze, Artikel: Evolutionismus in P. R. E.[3] 5. Bd. [2]) Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie. Leipzig 1913. S. 25. [3]) Liber de sapiente III 8. Vgl. Dippel a. a. O. S. 38, 39. [4]) Vgl. Überweg-Heinze, 10. Aufl. 3. Bd. S. 41.

Sinne, der die Entwickelung an Gottes Statt als Faktor in die Geschichte einzusetzen sucht. Vielmehr ist nach seiner Darstellung alle Entwickelung auf Gott bezogen, er verhält sich zu ihr teils veranlassend, teils zulassend. Es wurde schon hervorgehoben, daß bei Bovillus die Welt nicht, wie ein Uhrwerk von seinem Werkmeister, ihrem eigenen Gange von Gott überlassen wird; vielmehr greift Gott auf mancherlei Weise in den Gang der Welt- und Menschheitsgeschichte ein. Ebensowenig erscheint die Menschheit etwa wie eine Pflanze, die von dem himmlischen Gärtner in den Garten dieser Erde eingesetzt wäre, nun aber lediglich aus der in ihr wohnenden Kraft heraus sich bis zur entfalteten Blüte entwickelte. Vielmehr ist Gott der Leiter aller menschlichen Entwickelung. Diese erscheint auch nicht wie ein durchaus geradliniger Fortschritt. Es ist heute vielleicht der Hauptfehler einer gewissen geschichtsphilosophischen Richtung, alle Entwickelung als Fortschritt zu würdigen, tatsächliche Rückschritte in der bekannten Geschichte dagegen zu übersehen oder optimistisch umzudeuten als notwendige Durchgangspunkte zu einem höheren Aufschwunge oder als notwendige Rückschläge nach erreichten Höhepunkten. Von der Voraussetzung aus, daß alle Geschichte ein geradliniger Fortschritt sein müsse, geraten dann ihre Vertreter in die Gefahr, an den Stellen der Geschichte, wo die Beschaffenheit der Quellen kein exaktes Bild mehr zuläßt, wo sich Hypothesen nötig machen, den mutmaßlichen Verlauf so zu schildern, als ob es immer aufwärts gegangen sei. Mehr noch: wo die Überlieferung einen Hochstand aufzeichnet, der aber dann mit einem Abwärtsgleiten vertauscht wurde, bis es endlich gelang, die alte Höhe wieder zu erklimmen, da streicht diese Betrachtungsweise den ersten Höhepunkt als literarische Rückwärtsprojizierung des zweiten. — Anders Bovillus. Er ist von der richtigen allgemeinen Erkenntnis geleitet, daß manche geschichtliche Entwickelungen an einem relativen Höhepunkte beginnen, dann in die Tiefe führen, um sich aus dieser wieder zu erheben. Wenn wir es mathematisch ausdrücken dürfen: die Geschichte ist nicht graphisch darstellbar durch eine aufsteigende Gerade, sondern durch eine Kurve vielfacher Ordnung mit vielfachen relativen Maximis und Minimis.

In diesem Sinne ist bei Bovillus der Gedanke der Entwickelung zu finden. Natürlich bezieht er sich nicht auf Gott. Denn entwickelungsfähig sind nur unvollkommene Wesen, die zur Bereicherung ihres Wesens Güter von außen her in sich aufnehmen. Gott dagegen ist vollkommen, weil er alle denkbaren Güter in sich vereinigt[1]). Aber auch die Engel sind nicht entwickelungsfähig. Darum sind die Engel nicht zu dem Zwecke erschaffen, in der Materie zu wohnen, weil sie von Anfang an vollendete und so nach Substanz und Wissen vollkommene Wesen sind[2]). Sie haben keine Fähigkeit oder natürliche Neigung, durch die sie, etwas anderes zu werden oder zu erreichen, geboren wären. Also, von Anfang an ein reiner und vollendeter Akt, können sie nichts mit dem Unvollendeten gemein haben, noch sich durch irgend welches natürliche Band mit ihm verbinden oder vermählen. Bei dieser Aussage hat jedoch Bovillus offenbar nur die gut gebliebenen Engel im Auge — freilich ohne es ausdrücklich zu sagen. Wie sollte sie auf die gefallenen Engel zutreffen, die doch vielmehr eine „Entwickelung“ zum Bösen hin durchgemacht haben? — Jedenfalls können die Engel als vollkommene Wesen nichts mit der Materie zu tun haben. Denn die Materie ist unvollkommen, darum entwickelungsfähig[3]). Nun werden allerdings auch die Menschen vollkommen genannt[4]). Aber dies ist keine absolute, vielmehr nur eine relative Aussage. Diejenigen Wesen nämlich, die nur durch Zeugung entstehen, werden im Vergleich zu anderen, niederen: vollkommene Lebewesen (perfecta animantia) genannt[5]). In diesem Sinne ist auch den Menschen das Prädikat der Vollkommenheit zuzusprechen. Andrerseits wird der Zustand des Menschen nach seiner Erschaffung unvollkommen genannt, und als sein Zweck bezeichnet, aus dem unvollendeten Zustande zu dem der Vollendung fortzuschreiten. Die Schöpfung, das Vor- und Abbild der Menschheitsgeschichte, ist ein sich vom Niederen zum Höheren aufwärts bewegendes Handeln Gottes[6]). Von den Kriech-, Schwimm- und Fliegtieren schreitet die Schöpfung zu den „besseren und trefflicheren Lebewesen“

[1]) Q. I 12. [2]) Q. III 6. [3]) Q. III 7. [4]) Q. V 20. [5]) Q. V 17. [6]) S. V.

fort, als: Zugvieh und wilden Tieren. Dem gegenüber ist dann der Mensch insofern ein Fortschritt, als er zur Herrschaft über alle Tiere bestimmt ist. Noch innerhalb der Schöpfung der Menschen zeigt sich ein Fortschritt. Bovillus wirft die Frage auf, warum das männliche Wesen vor dem weiblichen erschaffen sei[1]). Deshalb, antwortet er, ist in der menschlichen, wie in jeder anderen species das männliche vor dem weiblichen Wesen erschaffen, weil Gott in jeder species wie vom Engel zur Materie, so vom actus zur potentia fortschreiten wollte. Denn das männliche Wesen entspricht dem actus, das weibliche der potentia. — In der Geschichte der Menschheit nun soll sich der in der Schöpfung begonnene Aufstieg fortsetzen. Allein die Geschichte der Menschheit, besonders in ihren Anfängen, wird zu einer Geschichte des Niederganges. Denn sie ist eine Geschichte der fortschreitenden Sünde[2]). Auch außerhalb des Paradieses hat der Versucher sein unheilvolles Werk fortgesetzt und zunächst die Zwietracht zwischen Kain und Abel und so den ersten Mord, den ersten Brudermord, veranlaßt. Dabei bleibt es nicht; die Bosheit nimmt mehr und mehr überhand, bis endlich ihrem Vordringen durch die Flut ein vorläufiges Ziel gesetzt wird[3]). Hier tritt uns schon am Anfang des Geschichtsverlaufes die Gewißheit entgegen, daß alle Entwickelung innerhalb der Menschheit von Gott beobachtet und, wenn sie über ein von Gottes Vorsehung gesetztes Maß hinauszuschießen droht, ihr von Gott ein Ziel gesetzt wird. — Natürliche Ausstattung und sittliches Verhalten stehen nicht immer in einem ebenen Verhältnis zu einander. Die körperliche Ausstattung setzt beim Beginn der Geschichte mit einem gewissen Höhepunkte ein. Im ersten Weltalter hatten die Menschen eine überquellende Ausdehnung der Körpermaße und auch eine lange Lebensdauer[4]). Dem entsprach aber leider nicht ein sittlicher

[1]) Q. III 81. [2]) S. VII. [3]) S. XVI. [4]) S. X; Q. V 2. Auf die letzte Aussage kommt Bovillus jedenfalls durch die Angabe der Genesis von hohen Lebensaltern, auf die von den Körpermaßen wohl durch Gn. 6 4. Allerdings mit Unrecht. Gn. 6 1-4 ist ein altes Fragment von ausgeprägt mythologischem Charakter. Es ist nicht richtig, alle vor der Sintflut Lebenden im Sinne der Genesis als solche Riesen anzusehen, sondern das Auftreten

Lebenswandel und ein Heldentum im Guten, sondern leider die überfließende und jedem Verbrechen geneigte, gewissermaßen angeborene und allzusehr vom Rechten abweichende ungeheure Schlechtigkeit der Geister.

Wegen ihrer körperlichen Vorzüge wird die vor der Flut lebende Menschheit als die iuventa naturae bezeichnet[1]). Diese Zeit entspricht dem Osten, dem Aufgang; die Gegenwart (des Bovillus) dagegen dem Niedergang, dem Westen. So wird die Gesamtentwicklung der Menschheit nicht nur mit den Lebensaltern des einzelnen Menschen, sondern auch mit der Tagesbewegung der Sonne verglichen. In beiden Fällen erscheint das Gesamturteil etwas pessimistisch. Die Menschheit endet als Greis, ihre Lebenssonne geht unter. Daß hierin aber nicht die Grundanschauung des Bovillus zum Ausdruck kommt, zeigt ein Vergleich mit seinen Ausführungen über das Ziel der Geschichte, die früher besprochen wurden. Was die „Wiedergeburt" der Menschheit in dem Erscheinen Christi bedeute, bleibt bei diesen Bildern unerörtert. Und sollte man ferner annehmen, daß die Menschheit sozusagen beim Sterben angekommen sei, da Gott die herrlichsten Taten seiner abschließenden Offenbarung ausführen will? Das Bild von den Lebensaltern wird, wie schon erwähnt, nicht im einzelnen ausgeführt. Nur bei der Schilderung der menschlichen Verhältnisse nach der Flut wird es noch einmal angewendet[2]). Die anfängliche Blüte und Kraft der Jugend verliert sich. Die Welt beginnt zu altern und auf eine minderwertige Stufe herabzusinken, auch jene überreiche und natürliche Körpergröße allmählich abzunehmen und sich zu vermindern, und dennoch die Geneigtheit der Geister zum Bösen in den Menschen, wiewohl sie von Gestalt beständig kleiner wurden, sich zu vermehren. Hier zeigt sich eine gegenständige Entwickelung: Rückgang in der natürlichen Kraft einerseits, andrerseits Fortschritt in der Kraft des unsittlichen Wesens. Auch nach der Flut nimmt die Bosheit in allerlei Lastern und Verbrechen wieder überhand[3]). Besonders zeigt sie sich in dem

dieser Recken ist gewiß im Sinne des Redaktors der Genesis als Episode vor der Flut gedacht. [1]) Q V 2. [2]) S. XII. [3]) S. XVI.

Abfall von der Verehrung des einen wahren Gottes. Gleichwohl wird die Hoffnung nicht aufgegeben, daß eine Rückkehr zum wahren Gott stattfinden werde. Der Fortschritt in der Weltgeschichte besteht nun im Fortschritt vom Polytheismus zum Monotheismus[1]). Um sich im besonderen ein Gebiet zu schaffen, in dem die Bosheit nicht herrscht, und in dem ihm die zukommende Verehrung zuteil wird, begründet Gott in Abraham das Alte Testament. Mit dieser Schilderung läßt sich die Aufstellung des bereits besprochenen sittenreinen Goldenen Zeitalters nicht ohne weiteres vereinbaren. Eine Lösung der Schwierigkeit liegt vielleicht darin, daß die Anschauung von der vordringenden Bosheit auf das Ganze der Entwicklung geht, dem gegenüber das nur 294 Jahre umfassende Goldene Zeitalter lediglich als Episode erscheint. — In den aufeinanderfolgenden Zeitaltern, an deren Spitze das Goldene steht, findet eine sich steigernde Degeneration, also eine Entwicklung zum Schlimmeren statt. Das wird freilich, wie schon dargetan, bei Bovillus nicht im einzelnen ausgeführt, sondern nur für das dem Goldenen folgende Zeitalter angedeutet. Aber auch innerhalb der vier Weltreiche ist eine solche Entwicklung zum Schlimmeren zu beobachten[2]). Das erste Weltreich, das Babylonische, wird noch das Goldene genannt, nicht mit Rücksicht auf das Goldene Zeitalter; vielmehr ist ja gerade diesem durch jenes ein Ende gemacht worden, sondern im Verhältnis zu den folgenden Weltreichen. Denn von einem Weltreiche zum anderen wird der sittliche Zustand der Menschheit immer schlimmer[3]). Trotz dieses trüben Urteils über die Geschichte der Sittlichkeit hat doch Bovillus noch einen leidlich offenen Blick für die politische, zunächst immer aufwärts führende Entwicklung der Weltreiche. Wirklich besprochen, wenn auch lediglich in den äußersten Umrissen, wird diese aber nur bei der letzten Weltmonarchie, der römischen[4]). Von Romulus, dem Gründer der Stadt Rom, bis zu Augustus ist das Römische Reich gleichsam vom untersten Punkte bis zum Gipfel fortgeschritten. Es war nämlich Augustus Herrscher fast über den

[1]) Q. I 15. [2]) Q. V 39. [3]) Q. V 43. [4]) Q. VII 85.

ganzen Erdkreis, dazu der glücklichste, dem sich keiner unter den Kaisern an weltlichem Glück an die Seite stellen konnte. Freilich von diesem Gipfelpunkte aus führt der Weg wieder bergab. Von Augustus an beginnt in der Folgezeit das Römische Reich, sei es infolge der Abtrünnigkeit der Völker, sei es infolge der Nichtswürdigkeit der Kaiser, stark dem Untergange zuzuneigen. Auf dem Gipfel und der Spitze des Römischen Reiches, im 42. Jahre der Regierung des Augustus, wurde Christus, der König des Himmels, geboren. Denn es war der Vernunft gemäß, daß bei der Geburt des himmlischen Königs das Eisen, d. h. das Römische Reich (das in den heiligen Aussprüchen mit dem Eisen verglichen wird), anfing, durch seinen eigenen Rost zerfressen, zerrieben und aufgezehrt zu werden. — Weit günstiger als die Meinung über Fortschritt und Rückschritt in den Weltreichen gestaltet sich das Urteil über die Entwicklung im Gottesvolke Israel: Es wurde hinsichtlich der Erkenntnis Gottes, von Kraft zu Kraft fortschreitend, aufwärts geführt und unter sehr angemessenen Gesetzen der göttlichen Gerechtigkeit in den vorgeschriebenen, engen Grenzen seines Gebietes zusammengehalten[1]). So sollte es den Bund mit Gott, den er mit ihren Vätern um unsres Heils willen eingegangen war, unverbrüchlich und unverletzt bewahren. So ist gerade das, was Israel an der Entfaltung politischer Macht hinderlich war, sein geographisches Gebundensein, ihm zu einem mächtigen Helfer geworden, seine innere Bestimmung und damit seine Mission unter den Völkern zu erfüllen. Seine innere Geschichte vollzieht sich in der dreifachen Stufenfolge der purgatio, illuminatio, perfectio. Diese drei Begriffe erscheinen sonst[2]) als „Akte" der Engel, nämlich 1. die Verscheuchung der Unwissenheit; 2. die Aufnahme des göttlichen Lichtes; 3. der Genuß der Gottesgeheimnisse und des Besitzes, den die Erleuchtung bewirkt hat. Hier dagegen[3]) werden sie auf die Haupterlebnisse des Volkes Israel angewendet. Die purgatio hat stattgefunden im sumpfigen Ägypten, die illuminatio in der arabischen Wüste, die perfectio

[1]) S. XVIII. [2]) Q. II 46-50, vgl. Dippel a. a. O. S. 136f. [3]) Q. VI 89; S. XXXIX.

im eigenen Lande, dessen Wahrzeichen der Berg Zion in Judäa ist. Wie der Sinn dieser Ausdrücke, so weist auch die der Ausführung beigegebene bildliche Darstellung auf eine gradatio ad maius hin, auf eine Entwicklung nach oben. Gewiß mutet uns diese Betrachtungsweise der Geschichte Israels seltsam an, da wir ja vielmehr gewöhnt sind, in ihr das Thema: Schuld und Schicksal aufs nachdrücklichste durchgeführt zu sehen, die größte Schuld zuletzt, die Tötung des Heiligen Gottes, mit dem schwersten Schicksal gestraft zu sehen: mit dem Verluste der an heiligen Erinnerungen überreichen Heimat, mit dem Verluste des politischen nicht nur — er war schon längst dahin — nein, auch des nationalen Zusammenhaltes. Gleichwohl: Bovillus blickt nicht auf das, was Israel getan, sondern auf das, was Gott seinem Volke tut, dazu nicht auf Israels tatsächliche Entwicklung, vielmehr auf seinen Beruf: der Mutterboden zu werden, aus dem der Messias hervorgehen sollte. Und diesen Beruf hat es — ohne es zu wissen — erfüllt. Auffallend und bei einem Katholiken wohltuend ist die Offenheit, mit der Bovillus die Entwicklung des Papsttumes kennzeichnet als eine absteigende Linie[1]). Die gesamte Reihe der Päpste zerlegt er in drei Gruppen. Am höchsten steht die erste Gruppe als die der Blutzeugen. Tiefer als diese steht schon die zweite. Denn abgesehen davon, daß sich in dieser keine Blutzeugen befinden, sollen in ihr schon einige von der vollendeten Heiligkeit abgewichen sein. In der dritten sind sogar die meisten von der apostolischen Tugend abgewichen, und nur sehr wenige dabei verblieben. Jedenfalls stellt Petrus, den Bovillus, der Tradition folgend, den ersten pontifex maximus gewesen sein läßt, wie den Anfangs-, so auch den Höhepunkt der gesamten Geschichte des Papsttums dar.

So offenbart sich das Prinzip der Entwicklung in der Geschichtsdarstellung des Bovillus in mannigfacher Weise. Gleichwohl erleichtert es uns nicht den Überblick über das Gesamte der Geschichte. Denn es führt bald tief hinab, bald hoch hinan.

[1]) S. LXVII.

3.

Der Gedanke des Zweckes[1]).

Wo immer der Gottesgedanke in der christlichen Gestalt eine Darstellung der Geschichte beherrscht, da wird auch der Gedanke der Zweckmäßigkeit nicht fehlen. Denn Gott ist der im höchsten Sinne selbst Zwecke Setzende, sein Reich der Zweck der Geschichte. So wird der Zweckgedanke das gemeinsame Kennzeichen aller christlich begründeten und orientierten wie Natur-, so auch Geistes-, insonderheit Geschichtswissenschaft bilden. Freilich offenbart sich uns die Zweckmäßigkeit im geschichtlichen Werden meist erst beim Rückblick auf eine abgeschlossene vor uns liegende Geschichtsepoche. Diesen grundlegenden Gedanken spricht Bovillus gelegentlich der Geschichte Josephs[2]) aus: Gottes Vorsehung handelt nach einem zweckmäßigen, dem Menschen aber vor dem Erfolge unbekannten Plane. Diese Zweckmäßigkeit muß sich zunächst bei der Schöpfung als der für alle Geschichte grundlegenden Tat Gottes bewähren. Und sind, wie erwähnt, die ersten Geschöpfe Gottes die Engel, so ist der Zweck ihrer Erschaffung, daß Gott in ihnen, wie in einem Spiegel, die zu schaffende Welt schauen konnte, wiewohl er sie in seinem Innern vorhersah[3]). Diese Zweckbestimmung ist für Bovillus bezeichnend. Nach seiner Auffassung sind die Engel nicht in erster Linie, wie nach den sonst gangbaren Darstellungen, die auf der biblischen Anschauung beruhen, Offenbarungsmittler zwischen Gott und Menschheit. Zwar wird auch diese Bestimmung erwähnt, der biblischen Darstellung zuliebe, wie wir in dem Abschnitte über die Faktoren der Geschichte gesehen haben. Doch hat sich auch dort schon gezeigt, welche Mühe unser Philosoph hat, diese geschichtliche Bestimmung der Engel mit seinen Aussagen über ihr Wesen in Einklang zu bringen. Der Hauptton liegt bei Bovillus auf dem übergeschichtlichen, lediglich auf Gott bezogenen Berufe der Engel.

Nach den Engeln erschuf Gott die Materie. Diese hat weder für Gott, noch für die Engel, noch für sich selbst einen Zweck,

[1]) Sigwart, Kleine Schriften: Der Kampf gegen den Zweck. [2]) S. XVI. [3]) Q. III 18.

sondern lediglich für die aus ihr zu bildende Welt und die actus, die auf dieser entstehen sollen[1]). Hauptsächlich wegen des menschlichen actus ist die Materie geschaffen und mit Unsterblichkeit begabt worden[2]). Denn dieser ist unsterblich und zwar der hervorragendste der unsterblichen actus. Es ist auch der oberste (letzte) Zweck der Materie, mit dem sie entstanden ist, der himmlischen Güter teilhaftig und, ungeachtet ihrer Natur, in den über dem Himmel befindlichen Raum getragen zu werden. Vorerst aber hat sie, mit der ganzen Schöpfung, den Zweck, das Weltall auszuschmücken[3]). Der Zweck der Welt ist der Mensch[4]). Er wurde von Gott zuletzt erschaffen deshalb, weil er ohne die Welt und die niederen Wesen nicht bestehen konnte. So zeigt sich in dem ganzen Schöpfungsgange eine Zielstrebigkeit auf den Menschen hin, als auf die Krone der Schöpfung. Der Zweck des Menschen seinerseits ist, von dem (sittlich) unvollendeten Zustande bei seiner Schöpfung zu dem Zustande der Vollendung fortzuschreiten[5]). Die Geschichte freilich zeigt, wie wenig sich der Mensch von diesem Zwecke leiten läßt. Durch die fortschreitende Sünde wird sein sittlicher Zustand immer unvollkommener. Darum wird einer nötig, durch den die regeneratio der Menschheit erfolgen kann. Hier wieder wird der weitschauende Blick der göttlichen Vorsehung in Hinsicht auf diesen Zweck offenbar. Denn bereits David wird zu dem Zwecke von Gott als König erwählt, damit aus seinem Geschlechte der Messias hervorgehen soll[6]). Durch das Werk dieses Messias wird die Menschheit erst wieder befähigt, ihren ebenso ursprünglichen wie endgültigen Zweck zu erreichen, nämlich, von den Fesseln der Materie befreit, in das über den Himmeln befindliche Paradies der Engel, des Glückes wegen versetzt zu werden und sich dort der Unsterblichkeit und der ewigen Ruhe zu bemächtigen[7]).

So beherrscht ein großes Zwecksystem alles Geschehen von Anfang bis zu Ende. Im einzelnen tritt diese teleologische Geschichtsbetrachtung des Bovillus weniger zutage. Ihm war

[1]) Q. III 10. [2]) Q. III 14. [3]) Q. III 17. [4]) Q. III 65. [5]) Q. IV 15. [6]) S. XXXIX. [7]) Q. IV 26.

es selbstverständlich, daß alle Geschichte — direkt oder indirekt — unter einer heiligen und gütigen Zwecksetzung stehe. Sehen zu müssen, wie eine materialistische und mechanische Geschichtsbetrachtung sich breit macht und alle Zwecke und Ziele in der Geschichte leugnet, ist ein trauriger Vorzug, den wir vor unserem Schriftsteller voraushaben. Darum werden wir geneigt sein, die teleologischen Beziehungen in der Geschichte weit energischer und weit mehr ins einzelne gehend zu betonen als Bovillus.

4.

Der Gedanke der Erziehung.

Wie der christliche Gottesgedanke dem Gedanken der in der Geschichte waltenden Zweckmäßigkeit außerordentlich günstig ist, so fordert er auch geradezu den Gedanken der Erziehung. Zwar diesen Gedanken bewußt und systematisch zum Thema der ganzen Geschichte gemacht zu haben, ist erst einem Lessing[1]) vorbehalten geblieben. Dagegen im Ansatze findet sich dieser Gedanke schon viel früher, z. B. in der hebräischen Geschichtsschreibung. Wenn Gott den ersten Menschen das Verbot gibt, nicht von dem einen Baume zu essen, und ihnen für Übertretung des Verbotes Strafe ankündigt, wenn er später dem Volke Israel das Gesetz gibt und den Befolgern Segen verheißt, den Übertretern Fluch androht, wenn zur Zeit der Richter das abtrünnige Volk mit der Unterjochung durch feindliche Völker bestraft wird, wenn Israels Könige für Hangen an Jahveh Glück, für das Nachlaufen hinter anderen Göttern her Unglück vor ihren Feinden ernten, ist da nicht der Gedanke der Erziehung? Oder wenn auf neutestamentlichem Boden der Apostel Paulus das Gesetz nennt den *παιδαγωγὸς ἡμῶν εἰς Χριστόν*[2]), wird da nicht der ganze Alte Bund unter den Gesichtspunkt der Erziehung gestellt? Und hauptsächlich diesen Schriftgedanken

[1]) Lessing — oder wer sonst der Verfasser der meist ihm zugeschriebenen „Erziehung des Menschengeschlechtes“ sein mag, vgl. Ernst Krieck, Lessing und die Erziehung des Menschengeschlechtes. Heidelberg 1913. Dazu die Aufsätze von Gustav Krüger und Heinrich Scholz in den Preußischen Jahrbüchern, Dezember 1913 u. Januar 1914. [2]) Gal. 3 24.

folgend, vermag auch Bovillus in der Geschichte pädagogische Werte zu finden. Dabei kommt es freilich bisweilen vor, daß der von Grund aus sittliche Gedanke der Erziehung in den mehr intellektuell gefärbten der Unterweisung übergeht. So schon bei den ersten Menschen. Gott leitet sie zum Anfertigen von Kleidungsstücken an[1]). Dem Paulus folgend sieht Bovillus im ganzen Alten Testamente eine Erziehung des auserwählten Volkes. Die hebräische Überlieferung hat unter der Wolke[2]) und dem Pädagogen — gemeint ist das Gesetz — bis zum Aufgange des wahren Lichtes die Menschen erzogen[3]). Der in dem Gesetze liegende erzieherische Zweck wird nun dahin bestimmt: es sollte das Volk Israel veranlassen, den von Gott mit den Vätern eingegangenen Bund unverbrüchlich und unverletzt zu bewahren[4]), aber auch in der Erkenntnis Gottes von Kraft zu Kraft fortzuschreiten. Andrerseits gehört es zu der erzieherischen Tätigkeit Gottes seinem Volke gegenüber, daß er ihm nicht mehr von seiner Herrlichkeit offenbart, als es für den Augenblick ertragen kann[5]). Mose muß sein im Umgange mit Gott leuchtend gewordenes Angesicht — ein Sinnbild für sein unter dem Eindrucke der besonderen göttlichen Offenbarung verändertes Wesen — vor dem Volke verhüllen, damit nicht die auf ihn schauenden schwachen und matten Augen des israelitischen Volkes durch die Neuigkeit eines so ungewohnten Anblickes mehr verletzt würden, als daß sie Gewinn hätten. So schreitet Gottes Offenbarung vom niedrigsten Punkte zu immer höheren Stufen fort, um das Volk zu erziehen. Doch mit dem Abschluß des Alten Bundes hat auch Gottes Pädagogie ihr Ende erreicht. Vom Judentum zum Christentum übergehen bedeutet: aufhören, unter dem Pädagogen zu sein, dagegen die Freiheit zu empfangen[6]). In dieser Gedankenführung hat sich Bovillus einseitig von Paulus leiten lassen, ohne darauf zu achten, daß Jesu Verkündigung selbst noch stark pädagogischen Charakter trägt und eben darum pädagogische Zurückhaltung zeigt[7]). Wenn also Bovillus den

[1]) S. VI. [2]) Ex. 4 24; 1. Cor. 10 1 f. [3]) Q. VII 92. [4]) S. XVIII; Q. VI 84. [5]) S. XX. [6]) Q. VII 95. [7]) Ihmels, Centralfragen der Dogmatik. Leipzig 1911, S. 37, vgl. Joh. 16 12.

gegenwärtigen Zustand des Neuen Testamentes nicht mehr im strengen Sinne unter der Pädagogie stehen sehen will, so fehlt doch bei ihm der Gedanke nicht, daß für die Menschen der Gegenwart vergangene Ereignisse, besonders solche, die der Heilsgeschichte angehören, pädagogischen Charakter haben[1]). Bei den Söhnen Abrahams sollte die Art der bei den kommenden Bundesschließungen und so die Zukunft in einzelnen Menschen uns in schattenhafter und bildlicher Spur zu unserm Unterricht vorausgeschickt werden[2]). Im ganzen dürfen wir sagen: der Gedanke der Erziehung ist von Bovillus für seine Darstellung der Geschichte nur sehr sparsam und nicht weiter verwendet worden, als ihn die biblischen Quellen an die Hand geben.

5.

Der Gedanke der Vergeltung.

Schon bei der Besprechung des Gedankens der Erziehung mußte der der Vergeltung in die Betrachtung hineingezogen werden. Logisch betrachtet ist ja der letztere dem ersteren untergeordnet. Denn die Vergeltung, in der Doppelgestalt des Lohnes und der Strafe, ist ein wesentliches Mittel in der Hand des Erziehers. Indessen, wo im Verlauf der Geschichte gewisse Tatsachen als Akte der Vergeltung durch eine höhere Macht gewertet werden, da ist nicht nur der Gedanke der Erziehung zu beobachten, sondern auch der Gedanke des Gerichtes, das sich zwar vollkommen erst am Ende der Tage auswirken wird, das aber schon anhebt im Lauf der Geschichte: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Darum ist es berechtigt, den Gedanken der Vergeltung zu beobachten, auch abgesehen von dem der Erziehung. Freilich bringt Bovillus auch hier nichts wesentlich Neues im Vergleich zu seinen biblischen Quellen.

Eine Vergeltung im Sinne des Lohnes erfährt als erster Seth[3]). Wegen seines gerechten Wandels scheidet er nicht durch den natürlichen Tod aus diesem Leben. Denn dieser gilt ja nach der Darstellung der Genesis als eine Strafe für die Sünde. Vielmehr unberührt und lebendig wird er von Gott

[1]) Vgl. Ro. 15 4. [2]) S. XVI. [3]) S. VIII.

aus der Mitte der Menschen hinübergebracht und erscheint nirgends mehr. Den Abraham hat Gott zur Belohnung für bewahrten Glauben bestimmt als Vater des Bundes Gottes mit dem Menschengeschlechte[1]). Der König Josaphat läßt sein gesamtes Volk durch Priester und Leviten, die er in die einzelnen Städte sendet, mit Hilfe des Gesetzbuches Gottes im heiligen Gesetze Gottes sorgfältig unterrichten und unterweisen. Der göttlichen Majestät gefällt dies sehr gut, und zur Belohnung sendet Gott Furcht vor dem Könige über die benachbarten Königreiche[2]). Ozia endlich sucht den Gott seiner Väter mit ganzem Herzen. Deshalb steht ihm Gott günstig und hilfreich zur Seite[3]).

Allein, diesen verhältnismäßig wenigen Fällen, die von einem Lohne reden, treten die weit zahlreicheren entgegen, in denen Strafe verhängt wird. Die ersten Menschen werden zur Strafe für ihren Ungehorsam aus dem Paradiese vertrieben[4]). Die Frau soll mit Schmerz und Plage Söhne und Töchter gebären und der Gewalt ihres Mannes unterworfen sein. Der Mann soll die Erde mit seinen Händen bebauen und im Schweiße seines Angesichtes sein Brot essen. Dabei soll die Erde verhältnismäßig geringen Ertrag geben und die Arbeit durch Unkraut erschweren[5]). Die Flut erscheint als ein Racheakt Gottes gegen das Geschlecht der gottlosen Riesen[6]). Aber auch in die Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes muß Gott mannigfach strafend eingreifen. Das Unglück Israels während der Richterzeit erscheint, dem Urteil der Heiligen Schrift gemäß, als Strafe Gottes für den Abfall und die Sünde des Volkes[7]). Dem Gideon und seinem ganzen Hause gereicht es zum Verderben, daß er einen Ephod hat anfertigen lassen[8]). Abimelech muß seine Untaten mit einem unglücklichen Geschick und zuletzt mit einem unglückseligen Tode büßen[9]). Saul wird zur Strafe für seinen Ungehorsam und andere Versündigungen verworfen[10]). Davids Volkszählung, die als Beleidigung Gottes aufgefaßt wird, wird durch eine Pest gestraft[10]). Die Teilung des

[1]) S. XVI. [2]) S. XLV. [3]) S. LI. [4]) S. VI. [5]) S. VII. [6]) S. VIII. [7]) z. B. S. XXXVI; XXX; XXXIV. [8]) S. XXVI, [9]) S. XXVII. [10]) S. XXIX.

israelitischen Reiches nach dem Tode Salomos erscheint als Strafe Gottes für die Sünden Salomos[1]). Über den König Asa bricht der rächende Zorn Gottes herein, weil er das Gebet zu ihm unterlassen und anstatt dessen auf Menschenwaffen sein Vertrauen gesetzt hat[2]). Joram wird für seinen Abfall von Gott durch Niederlagen gegenüber seinen Feinden und für die Ermordung seiner Brüder durch eine schwere, todbringende Unterleibskrankheit gestraft[3]). Die Tötung Athaljas durch Soldaten erscheint als verdiente Strafe für ihre Verbrechen[4]). Joas büßt seinen Undank, seinen Abfall von Gott und vorzüglich seine Mordtat durch Schande gegenüber seinen Feinden, den Syrern, und durch Ermordung seitens der Seinen[5]). Das Schicksal des Amasia erscheint als Strafe Gottes[6]). Ozia zündet selbst das Rauchopfer an. Dieses kultische Vergehen muß er durch Aussatz büßen[7]). Für seinen Abfall von Gott wird Ahas durch Unglück im Kriege[8]), Manasse durch Gefangenschaft in Babylon[9]), Amon durch Verschwörung der Seinen und Ermordung bestraft[10]). Jojakim bedrückt sein Volk durch harte Steuern. Dies rächt sich dadurch, daß er von Nebukadnezar besiegt wird[11]).

So sind die Fälle gar zahlreich vertreten, in denen das Schicksal der Menschen durch ihre Schuld begründet erscheint. Ein eigenes Urteil des Bovillus finden wir jedoch hier nirgends; er spricht es immer seinen biblischen Gewährsmännern nach. — Immerhin ist es wertvoll, bei unserm Schriftsteller den Gedanken der sittlichen Weltordnung ausdrücklich betont zu finden, den Gedanken, der das rechte Salz aller Geschichtsdarstellung ist und bleiben wird.

E.

Die Quellen der Geschichtskunde.

Vornehmste, umfassendste und glaubwürdigste Quelle der Geschichtskunde ist für Bovillus leicht begreiflicherweise die Heilige Schrift. Sein ganzer Geschichtsbericht ist ja in der

[1]) S. XLI. [2]) S. XLIII. [3]) S. XLVI. [4]) S. XLVIII. [5]) S. XLIX. [6]) S. L. [7]) S. LI. [8]) S. LIII. [9]) S. LV. [10]) S. LVI. [11]) S. LIX.

Hauptsache nach dem ihren gestaltet. In der Vorrede zu der Supputatio de septem aetatibus mundi sagt er: „In möglichster Kürze habe ich die sieben Zeitalter der Welt durchlaufend gelehrt, wie aus der Quelle und nach Maßgabe der göttlichen Aussprüche die von Anfang der Welt bis auf die Gegenwart verflossenen Zeiten zusammenzubringen seien.“ Der Heiligen Schrift wird unverletzte Zuverlässigkeit zugeschrieben[1]). Nach ihr richtet sich unser Geschichtsschreiber auch hinsichtlich der Breite der Darstellung. Wo sie ausführlich ist, da ist es auch Bovillus; wo sie sich kurz faßt, da tut dies auch unser Schriftsteller. Weil in der Heiligen Schrift die Geschichte Israels den breitesten Raum einnimmt und den Mittelpunkt bildet, darum kommt auch bei Bovillus die Sache so zu stehen. Die Zeit nach Christus wird fast nur tabellarisch behandelt, weil hier die Heilige Schrift naturgemäß schweigt. Die Schilderung der Endzeit nimmt einen verhältnismäßig breiten Raum ein, weil hierfür Aussprüche der Heiligen Schrift zu Gebote stehen. Was die Bibel für die Darstellung der Weltgeschichte bietet, nimmt Bovillus kritiklos hin. Das gilt insonderheit von den Wundern wie von den Zahlen. Die letzteren nimmt er unbesehen auf, um daraus seine supputatio zu konstruieren. Was blieb ihm anderes übrig? Ihm stand ja kein weiteres Zahlenmaterial zur Verfügung wie uns Heutigen, an dem er die von der Bibel gebotenen Zahlen zu prüfen Gelegenheit gehabt hätte. Und wäre dies auch der Fall gewesen, so hätte ihm seine Stellung zur Schrift verboten, eine solche — wenn auch nur das Äußerlichste betreffende — Kritik zu üben. In der Schrift treten ihm ja „heilige Aussprüche“ entgegen; wie konnte er also auch nur das geringste von dem, was sie sagt, bezweifeln? So ist Bovillus von dem göttlichen Ursprung der Heiligen Schrift fest überzeugt. Gleichwohl übersieht er nicht die Angaben, die die Heiligen Schriften bisweilen selbst — im Widerspruche zu dem starren Wortinspirationsdogma — über ihren Ursprung machen. Er gedenkt der Schriften, die die Bücher Alten Testamentes als ihre Quellen bezeichnen, und betont, daß sie verloren seien,

[1]) S. XXXVIII.

z. B. das Buch der Braven[1]). — Nicht nur die kanonischen Bücher des Alten Testamentes verwertet Bovillus. Von den sogenannten Apokryphen erwähnt er den „ecclesiasticus liber" — Jesus Sirach —, dem er — 495 — das Urteil entnimmt, David, Hiskia und Josia seien die drei besten israelitischen Könige gewesen[2]).

Wiewohl Bovillus sein Augenmerk hauptsächlich auf die Heilige Schrift richtet, so ist er doch nicht ohne Interesse für die Sagenkreise und die Geschichtsüberlieferung, die nicht der Schrift entstammt. Freilich läßt er dann sofort durchblicken, daß er solcher Überlieferung weit skeptischer gegenübersteht als der Schrift. Er berichtet davon, wie die Personen der Noaherzählung in Beziehung gesetzt werden zu bez. identifiziert werden mit Personen der griechisch-römischen Mythologie. So wird die Gattin des Sem Pandora genannt[3]). Nach Angabe des Berosus — näheres über diesen später! — ist Noah in Italien (Kytine) gestorben und begraben an der Stelle des nachmaligen Rom, auf dem Janushügel, denn Janus ist identisch mit Noah[4]). Der Mann nämlich, den die Geschichtsdarstellungen der Heiden gemeinsam Janus nennen, der älteste König Italiens, und der als erster aus dem prophetischen Armenien (in dem allein, von der Sintflut unversehrt, Überreste des menschlichen Geschlechtes übriggeblieben sind), Pflanzstädte nach Italien gebracht und seine Söhne vermocht hat, dasselbe zu tun, den nennen die heiligen Schriften Noah. Seine Gattin, nach Berosus berühmt unter dem Namen der großen Tithea, ist dieselbe, die unter der Benennung als Göttin Vesta von den Dichtern gefeiert und von der gesagt wird, sie habe unverletzten Jungfrauen Auftrag gegeben, ein ewiges Feuer zu erhalten. Der Name aber, den der heilige Text Japhet nennt, von dem will man, daß er der sei, der von den Dichtern Japetus oder Atlas genannt wird, der zuerst in Afrika Pflanzstädte von Menschen eingeführt und dort geherrscht hat. — Die Identität des Japhet mit Japetus wird sprachlich wahrscheinlich gemacht durch den Hinweis darauf, daß die aspirata ph der hebräischen Sprache der lateinischen

[1]) S. XXI. [2]) S. LVII. [3]) S. X. [4]) S. XI.

tenuis p entspreche. Sem wird dem Samus der Lateiner gleichgesetzt. Daß von ihm Samothracia oder die Insel Samus ihren Namen abgeleitet habe, behaupten die meisten gerade vermöge der nahen Verwandtschaft und des ähnlichen Klanges des Wortes. Ham ist nach Berosus derselbe, über den unter dem Namen Zoroaster volkstümliche Erzählungen das meiste beschreiben. Dieser war der erste König der Ägypter, Baktrianer und Perser. Diese soll er auch in der Zauberkunst unterwiesen haben, die er, nach der Angabe von vielen, von einem einzigen Dämon als erster sich angeeignet hatte. Seine künftige Nichtswürdigkeit soll der Umstand angedeutet haben, daß er bei seiner Geburt nicht, wie andere Menschenkinder, jammerte und schrie, sondern, entgegen der natürlichen Ordnung, lachte. Über sein Ende finden sich zwei Überlieferungen. Nach der einen ist er, vom Babylonierkönig Nimus im Krieg überwunden, zugrunde gegangen. Nach der anderen ist er von seinem dämonischen Lehrer der Zauberkunst, gegen den er sich gar zu unverschämt benommen, verbrannt worden und hat so die verdiente Strafe für seine Verbrechen empfangen.

So zeigt sich bei unserm Geschichtsschreiber das Bestreben, die von der Heiligen Schrift überlieferte Geschichte und deren Helden in Beziehung zu setzen zu den außerisraelitischen Überlieferungen von Geschichte und Sage[1]). Freilich scheint das Referat über die Angaben der heidnischen Schriftsteller so objektiv gehalten, daß wir kaum eine Meinung über ihren Wert bzw. Unwert herauszuhören vermögen. Eine wirklich kritische Untersuchung seiner Quellen ist dem Bovillus nicht möglich gewesen, hauptsächlich wegen seiner einseitigen Voreingenommenheit für die biblischen Schriften. Doch ist sein Blick nicht soweit getrübt, daß er in der Schrift eine durchaus lückenlose Quelle der Geschichte sehen zu müssen glaubte. Was die Schrift sagt, ist seiner Meinung nach zweifellos richtig, ob sie aber alles sagt, was zu sagen ist, fraglich. Z. B. vermißt Bovillus in der ersten aetas Angaben darüber, was jene großen und übermütigen

[1]) In den Gedanken über das Goldene usw. Zeitalter scheint er sich vornehmlich an Ovids Metamorphosen (1 1) angelehnt zu haben. Freilich sagt er nichts davon.

Riesen getrieben haben[1]), ob sie irgendwelche Städte gegründet, welche Kriege sie gegeneinander geführt, oder mit welchen grausen Verbrechen sie straffällig den rächenden Zorn Gottes gegen sich erregt haben. Erklärt wird dieser Mangel durch die Tatsache, daß Mose, den Bovillus durchweg für den Verfasser der nach ihm benannten Bücher anspricht, nicht durch die Überlieferung von der Geschichte der Menschen unterrichtet, sondern durch Offenbarung der Engel auf übernatürliche Weise belehrt worden ist. Was so Mose durch Eingebung des heiligen Geistes von dem vorher unbekannten Ursprung des Weltalls und der ersten Geschichte der Menschen, soweit sie sich auf die gerade Linie der menschlichen Geschlechter bezieht, erfuhr und auf die Nachkommen hinüberleitete, soll uns genügen. — Findet so unser Schriftsteller die Geschichtserzählung des Pentateuch nicht vollständig, so vermutet er auch im Richterbuche noch Lücken. Das Andenken an einige Richter ist vielleicht übergangen worden[2]). — Trotz dieser vermutlichen Lücken steht die Autorität der Schrift unerschüttert da.

Aber auch das Gesamturteil des Bovillus über die heidnischen Geschichtsschreiber lautet nicht ungünstig. Er sagt, sie seien sehr scharfsinnig und durch Erfahrung in gar vielen Dingen hochberühmt[3]). Freilich sind bei ihnen Mängel festzustellen. So ist bei ihnen der Bericht über die Flut weithin zu vermissen. Der Umstand erklärt sich nach Bovillus aus der Unkenntnis dieser Schriftsteller über die Flut und die Geschichte, die der Flut voranging. Jene Schriftsteller sind ja nicht wie Mose, auf übernatürliche Weise darüber belehrt worden. So haben sie keine Ahnung von dem hohen Alter der Welt. Vielleicht aber haben sie auch absichtlich das Andenken an die Flut der Vergessenheit anheimgegeben. Wenn so über den ersten Zeitraum bei den heidnischen Geschichtsschreibern so gut wie nichts zu erfahren ist, so steht es mit dem zweiten Zeitraum schon besser. Wie er auch uns näher und benachbarter ist als der erste, so gilt er für bekannter und vertrauter, und seine Taten und Ereignisse erwähnen die meisten Geschichtsdarstellungen der Heiden[4]).

[1]) S. XIV. [2]) S. XXXVIII. [3]) S. XIV. [4]) S. XV.

Von diesen wird offenbar am häufigsten erwähnt der genannte Berosus, ein im dritten Jahrhundert vor Christus zu Babylon lebender Priester, der in griechischer Sprache schrieb drei Bücher babylonischer Geschichten[1]). Auf diesen Geschichtsschreiber beruft sich Bovillus in folgenden Angaben. Die Riesen der Urzeit stürzten sich, mit Verachtung der sich in Tugend und Gerechtigkeit zeigenden Billigkeit, nach der Meinung ihres Willens rasch auf alle ungeheuerlichen Verbrechen. Die künftige, für das ganze Geschlecht verderbliche Flut hat man aus den Sternen vorher erkannt. Er nennt den Berg in Armenien, auf dem sich die Arche bei Beendigung der Flut niederließ, Gordieus[2]) und schreibt, es seien die Überbleibsel derselben Arche und Bruchstücke von dem hochberühmten Holze bis zu seinen Zeitaltern auf diesem Gebirge verblieben und haben zur Gesundheit der Menschen auf wunderbare Weise genützt. Auch nennt er die unterhalb dieses Berges liegende Ebene Myrias, d. h. die der zerfleischten Menschen[3]). Von Armenien sagt er, es sei Scythia saga, das weissagende Skythenland, genannt worden. Noah ist gestorben in dem jetzigen Italien, damaligen Kytine und begraben an der Stelle des nachmaligen Rom, auf dem Janushügel. Noahs Gattin nennt Berosus die große Tithea[4]). Das Goldene Zeitalter hat nach ihm von der Flut ab 250 Jahre lang gedauert bis zum Beginn des Assyrerreiches und dem Zeitalter des Abraham[5]).

Herodot, dem die wenig schmeichelhafte Zensur fabulosus erteilt wird, dient als Zeuge für die Bemerkung: ein gewisser König Ägyptens habe auf Erkundigung erfahren, die älteste und natürlichste Sprache der Menschen sei die der Phönikier[6]). Auch wird sein Werk als Quelle angeführt für Apries, den Vorgänger des Amasis, der zur Zeit der Auswanderung der Juden nach Babylon in Ägypten geherrscht habe.

Bovillus führt aber nicht nur heidnische Schriftsteller an, sondern auch christliche. So wird aus der epistola quinta ad Philadelphienses des divus Ignatius die Aufzählung der virgi-

[1]) Fragmente, gesammelt von Müller in Fragmenta historiae graecae. Bd. 2. [2]) Vgl auch Q. V 26 [3]) S. X. [4]) S. XI. [5]) Q. V 30. [6]) Q. V 25.

nes entnommen, d. h. solcher Männer, die sich während ihres ganzen Lebens des geschlechtlichen Verkehres enthalten haben, nämlich: Elia, Jehunave (Jona?), Melchisedek, Elisa, Jeremia, Johannes der Täufer, Clemens u. a.[1]).

Nach Hieronymus werden Gründe angegeben für das Fehlen der Könige Ochozia, Joas und Amasia im Stammbaum Jesu bei Matthäus, Kap. 1[2]). An einer anderen Stelle wird der Name des Hieronymus zwar nicht genannt, aber es kommt der Ausdruck simulacrum Priapi[3]) vor, der nicht nach dem Urtexte der Bibel gelesen werden kann, sondern nur in der Bibelübersetzung des Hieronymus sich findet. Überhaupt lehnt sich Bovillus stark an die lateinische Bibelübersetzung an, wenn er auch des Hebräischen nicht unkundig gewesen zu sein scheint[4]). Jedenfalls erscheinen die biblischen Namen alle in der oft recht entstellten Form, wie sie die lateinische Bibel gibt.

Paulus Orosius, der Zeitgenosse Augustins, mit dem sich dieser in die Aufgabe teilte, die heidnischerseits gegen das Christentum erhobenen Vorwürfe zu widerlegen, und der von Augustin dazu bestimmt wurde, diese Aufgabe auf rein historischem Wege zu verfolgen, und zwar in seinen libri VII historiarum adversus paganos[5]), Orosius wird von Bovillus nur im tadelnden Sinne erwähnt. Er wirft ihm vor, daß er bei Aufzählung der Weltmonarchien das Perserreich vergesse und fälschlich das Reich der Karthager für das des Südens nehme[6]).

Aus diesen gelegentlichen Andeutungen des Bovillus über die Quellen seiner Geschichtskenntnis läßt sich eine ziemliche Belesenheit vermuten. Indessen bleibt diese weithin ungenützt. Sie zu verwerten, hindert ihn seine Stellung zur Schrift und das ihm, wie noch seiner ganzen Zeit, eignende Unvermögen, Quellen der Geschichte unbefangen kritisch zu prüfen und danach zum Aufbau der Darstellung positiv zu verwerten.

---

[1]) Q. V 28. [2]) S. L. [3]) S. XLIII, vgl. 1. Reg. 15 13. [4]) Vgl. Dippel a. a. O. S. 29, 30 und in dieser Arbeit S. 62f. [5]) Vgl. Seyrich a. a. O. S. 6, Fußnote 2. [6]) Q. V 45.

F.

Der Geschichtsverlauf im einzelnen.

1.

Die Urzeit und der Alte Orient.

Die Zeit, die für uns Heutige noch in das Dunkel der Sage gehüllt ist, erscheint unserm Bovillus naturgemäß im hellen Lichte der Geschichte. Denn die untrüglichste Quelle der Geschichte, die Heilige Schrift, weiß ja über sie genauen Bescheid. Das Paradies, in dem die ersten Menschen lebten, ist ein Ort auf dieser Erde gewesen. Zwar gibt es Leute, die den Bericht der Heiligen Schrift hierüber nicht nach dem Buchstaben, sondern in geistlichem (allegorischem) Sinne verstehen zu müssen glauben. Wenn auch die Meinung nicht für unvernünftig zu halten ist — ist ja alles, was der Kreis des Himmels in sich beschließt, Zeichen des wahren Seins, der veriora entia, die den Kreis des Himmels übersteigen — so ist doch die andere Meinung erst recht nicht unvernünftig, ja vielmehr gegenüber der ersten aus mehreren Gründen noch vernünftiger, daß nämlich nach dem Berichte der Schrift das Paradies eine historisch und geographisch bestimmbare Größe ist[1]). Das Paradies steht mit unserer Erde in genauester Verbindung[2]). Die Erde des Paradieses ist von der Erde, die die Sterblichen jetzt bewohnen, keineswegs verschieden. Denn die ganze Erde unter dem Himmel ist aus ein- und demselben Stoffe bereitet[3]). Nur zeichnet sich das Paradies von der übrigen Erde durch eine größere Fruchtbarkeit aus[4]).

Wo aber ist das Paradies zu suchen? Sicher im Orient, also in Asien, und zwar aus drei Gründen. Erstens: weil das Licht vom Osten sich in die Welt ergießt. Und vom Lichte hat die Bewegung des Universums ihren Anfang genommen. Zweitens: Weil fast alle Flüsse von Osten nach Westen fließen. Drittens: Weil die Gegend des Orientes der reinere, kostbarere

---

[1]) Q. IV 1. [2]) Q. IV 2. [3]) Q. IV 3. [4]) Q. IV 5.

und größere Tüchtigkeit aufweisende Teil der Welt ist hinsichtlich der drei Naturreiche der Mineralien, Pflanzen und Tiere[1]). Wenn wir aber nun des näheren wissen wollen, wo Bovillus die Wiege der Menschheit gesucht habe, so erfahren wir, daß nach seiner Meinung Adam nicht im Paradiese und aus paradiesischer Erde geschaffen sei, sondern außerhalb des Paradieses und von außerparadiesischer Erde, nach der Aussage einiger im Gebiete von Damaskus in Syrien[2]). Wie sich freilich Bovillus zu letzterer Angabe stellt und wie er die Lage des Paradieses von Damaskus aus bestimmen würde, erfahren wir nicht. — Das vollkommene Glück des Menschen im Paradiese bestand in der Vereinigung körperlichen und geistigen Vergnügens[3]). Aber bald wurde dieses Glück zunichte durch den Fall des Menschen. Aus dem Paradiese, seinem Vaterlande, wird er auf die übrige Erde hinausgetrieben, die als der Ort seiner Fremdlingschaft gelten muß. Dort hat er keine bleibende Stadt, aber er darf die zukünftige suchen[4]). Auf das Wohnen der ersten Menschen im Paradiese und die Anfänge ihres Lebens außerhalb seiner beziehen sich einige der im ganzen recht seltenen kulturgeschichtlichen Angaben des Bovillus[5]). Die eine bezieht sich auf die Entstehung der Sprache der Menschen. Eine Ursprache haben die ersten Menschen im Paradiese, wie auch die versuchende Schlange, gesprochen[6]). Diese Sprache haben sie nicht durch Gewöhnung erlernt, sondern über sie sind sie von der Natur bez. vom göttlichen Geiste belehrt worden[7]). Diese Ursprache hat sich auf die Nachkommen der ersten Menschen vererbt. Gleichwohl ist es möglich, daß schon vor der Sintflut verschiedene Sprachen unter den allenthalben wohnenden Menschen existiert haben. Die Paradiesesprache aber hat sich dann

[1]) Q. IV 6. [2]) Q. IV 12, 13. [3]) Q. IV 11. [4]) Q. IV 10. [5]) Aus der Seltenheit der kulturgeschichtlichen Angaben darf jedoch nicht geschlossen werden, daß Bovillus kein Interesse für kulturgeschichtliche Fragen gehabt hätte. Dieses Interesse beweist vielmehr sein Libellus de constitutione et utilitate artium humanarum, Parisiis, ohne Jahreszahl, vgl. Dippel a. a. O. S. 33. Gleichwohl scheint sich bisweilen eine kulturfeindliche Stimmung unsres Philosophen geltend zu machen, vgl. oben die Schilderung des Goldenen Zeitalters in dem Abschnitte über Andere Ansätze zur Einteilung der Geschichte. [6]) Q. V 54; S. XV. [7]) Q. V 55.

vielleicht über Noah auf die Menschen vererbt, die den Turm zu Babel bauen wollten und ist bei diesen in die Sprachen der Welt zerteilt worden[1]). Doch ist nichts Gewisses darüber auszumachen, ob die Sprache der Leute zu Babel wirklich noch die paradiesische Ursprache gewesen ist[2]). Es bleibt also in diesem Punkte bei einer Vermutung und Wahrscheinlichkeit.

Eine zweite kulturgeschichtliche Bemerkung bezieht sich auf die Entstehung der Kleidung des Menschen. Ehe Gott die ersten Menschen aus dem Paradiese vertrieb, hat er sie bekleidet. So ist die Kunst der Herstellung von Kleidungsstücken unter den sieben Handwerkskünsten die älteste[3]). Daß der Mensch zum Betreiben des Ackerbaues genötigt wurde, wird nach dem Vorgange der Schrift als Strafe für die Sünde hingestellt[4]). Ebenso wie eine einzige Ursprache, so war auch eine Urreligion vorhanden und zwar die Erkenntnis des wahren Gottes. Erst mit der Errichtung des ersten Königtums in Babel durch Nimroth wurde sie verdunkelt und mit dem geschwätzigen Kultus der schändlichen Bilder vertauscht.

Im Anschluß an die Geschichte der ersten Menschen wird die Frage erörtert, welches Volk sich rühmen könne, das erste auf der Erde gewesen zu sein. Die Palme reicht Bovillus den Syrern, unter der Voraussetzung freilich, daß Adam auf dem Gebiete von Damaskus, der Hauptstadt von Syrien, erschaffen worden und dorthin nach der Vertreibung aus dem Paradiese zurückgekehrt sei[5]). Es ist aber nicht uninteressant, daß unser Schriftsteller auch andere Völker nennt, die diesen Ruhm ebenfalls für sich in Anspruch nehmen. So berichtet er: Die Ägypter fabeln, in Ägypten sei das Menschengeschlecht entstanden, weil sie alljährlich sehen, wie nach dem Zurückgehen der ihnen als ein Wunder erscheinenden Überschwemmung durch den Nil in dem Schlamme allerlei unvollendete Lebewesen erscheinen[6]). Den Ägyptern treten die Phönikier entgegen mit dem Anspruche, das älteste Volk zu sein, aus zwei Gründen: 1. In Phönikien sei vor der Sintflut die erste civitas der Welt errichtet worden von Kain, der sie nach dem Namen seines Sohnes Enos ge-

[1]) Q. V 54; S. XV. [2]) Q. V 53. [3]) S. VI. [4]) S. VII. [5]) Q. V 27. [6]) Q. V 19.

nannt habe. Dort sollen vor der Flut die Riesen gewohnt haben, auch Noah. In Phönikien habe er die Arche gebaut. Nach der Sintflut habe er dort die Stadt Joppe gegründet. 2. Die Angabe des Herodot, die natürliche, ursprüngliche Sprache der Menschen sei die der Phönikier. Dazu rühmen sich die Phönikier, als erste eine Schrift erfunden zu haben, unter Kadmos. Auch die erstmalige Bildung einer „Theologie" schreiben sie sich zu[1]).

Ebenso haben sich die Skythen gerühmt, die ersten aller Sterblichen zu sein. Auch sie aus einem doppelten Grunde:

1. Weil das Wort scytha in der Sprache der Skythen der erste bedeutet;

2. weil sich in Armenien, das nach Berosus Scythia saga genannt wurde, und das demnach mit dem Skythenlande identisch zu sein scheint, Noahs Arche am Ende der Sintflut niedergelassen hat[2]).

Demgegenüber gibt Bovillus soviel zu, daß die Armenier bzw. Skythen nach der Sintflut höchstwahrscheinlich das erste Volk gewesen seien. Dagegen das älteste Volk überhaupt bleiben für ihn, wie oben auseinandergesetzt, die Syrer.

Die Geschichte der Urzeit zeichnet Bovillus ganz nach der Heiligen Schrift. Das erste Zeitalter, vom Beginne der Welt bis zur Sintflut, wird auf 1555 Jahre berechnet. Diese Zahl findet Bovillus so, daß er von einem jeden der biblischen Patriarchen die Zahl der Jahre einsetzt, die dieser bis zur Zeugung bzw. Geburt seines ersten Sohnes gelebt hat, vom Leben des Noah dagegen 600, d. h. die Zahl der Jahre von Noahs Geburt an bis zur Sintflut. Dann werden alle Zahlen addiert[3]). — Die vor der Sintflut lebenden Menschen zeichneten sich vor den Späteren dadurch aus, daß sie ausgezeichneter an Körpergröße geboren wurden und länger lebten[4]). Diese Behauptung sucht Bovillus durch folgenden Vergleich, durch folgende Gegenüberstellung zu stützen. Wie in der orientalischen Welt größere und stärkere und länger lebende Wesen erzeugt werden als in dem westlichen und linken Weltteile, so wurden auch vor der

[1]) Q. V 25. [2]) Q. V 26. [3]) S. IX. [4]) Q. V 2.

Flut, gleichsam von Anfang der Welt an und in ihrem ersten Zeitalter — als die Jugend der Welt leuchtete — Menschen ausgezeichneter an Körpermaßen und an Körperkraft geboren und lebten länger. Dieses erste Weltalter ist wie die östliche Gegend, unseres aber wie die westliche. Dagegen nach der Sintflut wurde — infolge der Wasser — die Erde so geschwächt, daß sie keine so kräftigen Lebewesen mehr hervorzubringen vermochte[1]). Auf der Schwelle zwischen erstem und zweitem Weltalter steht Noah. Auf ihn bezieht sich eine weitere (s. oben S. 68 f.) kulturgeschichtliche Bemerkung des Bovillus: Noah wird von den meisten Geschichtsdarstellungen der Heiden Önotrius genannt von dem Besitze der Weinranke oder des Weines. Von ihm, so wollen sie, ist auch Italien — wo er nach ihrer Beschreibung als erster regiert hat — einst Önotria genannt worden. Denn als erster hat Noah, wie die Heilige Schrift berichtet, die Weinrebe gepflanzt[2]). Die Flut, von deren verderblicher Wirkung Noah mit den Seinen gerettet wurde, übte auch hier für die Folgezeit auf die Erde und auf die natürliche Beschaffenheit der Menschen einen degenerierenden Einfluß aus. Gleichwohl — oder vielleicht gerade deswegen — folgte auf die Flut in den nächsten 294 Jahren das Goldene Zeitalter, das sich durch Sittenreinheit der Menschen auszeichnete. Von diesem zweiten Zeitraum wird betont, er sei — wie der Gegenwart schon viel näher als der erste — so auch weit bekannter und durchsichtiger als dieser[3]). An Zahl der Jahre steht der zweite weit hinter dem ersten Zeitraum zurück; doch nach der Anzahl der Generationen ist er ihm gleich[4]). Am Ende dieses Zeitraumes steht das Ereignis, das der gemeinsamen Urgeschichte der Menschheit ein Ende macht, weil es die Spaltung dieser Menschheit in einzelne Völker herbeiführt: die Gründung des Babylonischen Reiches durch Nimroth und der Turmbau zu Babel. Dieser erste Reichsgründer wird so ungünstig wie möglich beurteilt. Von einer gehorsamen Menschenmenge umringt, behelligt er seine Nachbarn mit Krieg — das erstemal, daß der Krieg in der Geschichte erwähnt wird — und zwingt sie,

[1]) Q. V 3. [2]) S. XV. [3]) S. XV. [4]) S. XIII.

ihm zu gehorchen[1]). Auch jenen berüchtigten Turm begann er zu bauen. Als er diesen aus gebrannten Ziegelsteinen und dazwischengestrichenem Erdpech nicht nur über die Wolken hinaus, sondern sogar bis zur Nähe des Himmels selbst und der Nachbarschaft (attractus) mit ihm vergeblich versuchte und zwar entweder, um nicht in Zukunft vor den verderblichen Wassern der Sintflut schaudern zu müssen, oder um bis in den Himmel selbst hinein einen stofflichen Weg für den Menschen zu bauen; und als dann durch einen plötzlichen Ansturm der Winde ein Teil dieses Turmes aus der Höhe in die Tiefe stürzte und dann die Sprachen der Erbauer durch göttliche Kraft verwirrt wurden, zog er von solch tollkühnem Werke zu spät und wider Willen die Hände zurück, und die einzelnen Führer der ihm gehorsamen Leute ließ er neue Wohnsitze aufsuchen und, wohin sie wollten, einen jeden — wider seinen eigenen Willen — gehen. Nachdem sie also in die verschiedenen Gegenden der Welt gewandert waren, da entstand auch eine weite Verschiedenheit der Sprachen und der Volksstämme und strömte über den Erdkreis. Eingeführt also wurde durch Nimroth auf dem Erdkreis das erste Zueigenhaben der königlichen Herrschaft. Wiewohl diese unter die Stufen menschlicher Würden gerechnet und ihr nicht die geringste (also ziemlich hohe) Ehre erwiesen wird, so hat sie nicht eben nur die Freiheit dem menschlichen Geschlechte geraubt und den einzelnen die freie Verfügung über ihr Recht genommen, sondern, was bei weitem gefährlicher und sündhaft zu nennen ist: sie verschaffte der gesamten Welt die Unkenntnis des wahren Gottes, und die Verehrung der göttlichen und einigen Majestät vertauschte sie mit dem geschwätzigen Kultus der schändlichen Bilder.

Wir haben hier Bovillus etwas ausführlich zu Worte kommen lassen, denn die angeführte Stelle ist bezeichnend für das Urteil unsres Geschichtsschreibers über Staat und Staatenbildung. Der erste Staat gründet sich auf Gewalttat und Krieg, und er beraubt die Menschen der Freiheit und der wahren Gotteserkenntnis. Wahrlich, ein trübes Bild, ein möglichst ungünstiges Urteil über Entstehung und Wert des Staates, wenigstens in seiner monarchischen Form! Freilich bezieht sich offenbar diese ungünstige Meinung des Bovillus über den Staat nicht auf diesen überhaupt, sondern nur auf den heidnischen Staat, wie er sich in den vier Weltmonarchien verkörpert. Das Bild wird schon bei weitem günstiger bei dem Königtum in Israel, während doch gerade hier gewisse Stellen des alten Testamentes, wie z. B. 1. Samuel 8 4—8 Anlaß zu einer ungünstigen Beurteilung des Königtums gegeben hätten. Vollends tadelfrei erscheint das in der Hauptsache als christlich dargestellte Römische Kaisertum, wiewohl gerade hier dessen mittelalterlicher Kampf gegen das Papsttum Anlaß genug gegeben hätte zu tadeln. Der jüdische und christliche Staat wird günstig beurteilt, nur der heidnische ungünstig. Augustins großer Gegensatz klingt hier nach vom Gottesstaat und Weltstaat.

[1]) S. XV.

Die Strafe für Nimroths Überhebung ist die Spaltung der zum Zwecke des Turmbaues versammelten Menschenmasse in Völker und Sprachen. Die Menschheit ist kein geschlossenes Ganze mehr, wie von Anfang an, sondern sie löst sich auf in Völker, Sprachen und Religionen. Damit schließt die Geschichte der Urzeit.

Demgegenüber, was wir über diese bei Bovillus erfahren, erscheint das, was er uns über die Völker des Alten Orients berichtet, höchst ärmlich. Die Heidenvölker sind ihm offenbar sehr unsympathisch. In dem Buch von den sieben Zeitaltern erfahren wir nur dann etwas von ihnen, wenn sie nach biblischem Berichte zu der Geschichte des alles beherrschenden Israel in Beziehung treten, z. B. bei dem Aufenthalte Israels in Ägypten und seinem Auszuge aus diesem Lande, in der Königsgeschichte bei dem Zusammentreffen mit Syrien, Assyrien, Babylonien, dem Perserreiche und dem Römischen Reiche. Von der babylonischen Gefangenschaft ist nur sehr knapp, von der Bedeutung eines Kyros für die neue Entwicklung Israels nach dem Exil mit keinem Worte die Rede. Und was wir in den Theologischen Quästionen von den „vier Weltreichen“ hören, ist nicht mehr als das, was bereits in dem Abschnitt, der über

diese Reiche als Einteilungsprinzip handelt, angegeben worden ist. Das Interesse des Bovillus beschränkt sich eben nach Beendigung der Urzeit auf die Geschichte Israels; ihr müssen wir darum einen besonderen Abschnitt widmen.

2.

Die Geschichte Israels.

Der Zweck dieses Volkes liegt darin, bei der sich immer mehr ausbreitenden Verehrung der falschen Götter ein Volk zu sein, das an der Anbetung des wahren Gottes festhielt. Der Stammvater dieses Volkes wird Abraham, der inmitten seiner heidnischen Umgebung zu Ur in Chaldäa treu, helden-, ja märtyrerhaft bei der Anbetung des wahren Gottes verbleibt. Sein Gehorsam bewährt sich darin, daß er dem Rufe dieses Gottes folgt, mit seiner Schwester und Gattin Sarah in ein ihm unbekanntes Land auszuwandern, nach Kanaan und dort nach Nomadenart lebt[1]). Aber dieser Gehorsam findet auch seinen Lohn in einer besonders vertrauten Stellung, die Abraham Gotte gegenüber genießt sowie in der später erfüllten Verheißung, daß das Land, in dem Abraham selbst noch als Fremdling weilt, seiner Nachkommenschaft als erbliches Eigentum zuteil werden und daß in dieser Nachkommenschaft die Gesamtheit der Völker auf Erden gesegnet werden solle. Die verheißene Nachkommenschaft läßt lange auf sich warten, erst als die Eltern die natürliche Zeugungsfähigkeit längst verloren haben, stellt sich in ihrem hohen Lebensalter doch in Isaak der Erbe auf wunderbere Weise ein[2]). Hier schon wird deutlich, warum die Geschichte Israels in solcher Weise bevorzugt wird: weil dieses Volk Bedeutung hat, entscheidende Bedeutung auf religiösem Gebiete für alle Völker der Welt. Andrerseits zeigt sich auch, warum die Geschichte der anderen Völker so augenfällig vernachlässigt wird: weil sie nicht eher von wirklicher Bedeutung

[1]) Auch hier klingt eine kulturfeindliche Stimmung durch. In der Lebensweise Abrahams sieht Bovillus das rechabitische Ideal — vgl. Jeremia 35 1-18 — vorbildlich verwirklicht. Vgl. auch den Abschnitt über die Urzeit und den über Andere Ansätze zur Einteilung der Geschichte. [2]) S. XV, XVI.

ist, als bis der segnende Einfluß Israels auf diese Völker zu wirken beginnt.

Der Gefahr, daß die Nachkommen Abrahams doch der heidnischen Übermacht, besonders durch Vermählung mit Kananitinnen erliegen könnten, wird dadurch vorgebeugt, daß Abrahams Sohn Isaak und sein Enkel Jakob Frauen aus der Verwandtschaft Abrahams erhalten, die den wahren Gott verehrt[1]). Jakobs zwölf Söhne werden die Stammväter der zwölf israelitischen Stämme. Eine über Israel hinausreichende Bedeutung gewinnt Joseph, der von der göttlichen Vorsehung dazu bestimmt ist, die dem Lande Ägypten und den umliegenden Ländern drohende Hungersnot durch kluge Maßregeln abzuwenden. Dem so zu Ehren gelangten Joseph nach zieht Jakob mit seiner ganzen Familie nach Ägypten. Dort entwickelt sich diese Familie in einem Zeitraum von 430 Jahren zu einem stattlichen Volke. Mose ist dazu bestimmt, das Volk, das von der Ägyptern heftig bedrückt wird, zu befreien. Nach dem Auszuge Israels aus Ägypten findet in einer Bergeinöde die Gesetzgebung und Belehrung der Hebräer statt. Mose, der Mittler dieses Werkes, genießt, wie Abraham einst, den vertrauten Umgang Gottes[2]). Mit der Gesetzgebung beginnt der zweite Abschnitt der Geschichte Israels, der bis zum Königtum Davids währt. Im ersten Abschnitte ist die Verfassung Israels, wenn wir so sagen dürfen, das Erzvatertum, das über die anderen menschlichen Würden, nämlich das Königtum, das Priestertum und das Gelehrtentum sich dadurch erhaben zeigt, daß es von der Natur bez. von der göttlichen Bestimmung selbst geordnet worden ist, ohne menschliches Zutun, während die übrigen genannten Würden durch menschliche Bemühung erlangt werden. Im zweiten Abschnitte ihrer Geschichte stehen die Israeliten unter Leitung frommer Richter und gebildeter, mit engelgleicher Tüchtigkeit begabter Priester. Dabei ist jedoch abzusehen von der Regierungszeit des Saul, der zwar als der erste König Israels von Gott erwählt wird, indessen durch seinen Ungehorsam sich der Königswürde so unwürsig macht, daß er von der Liste der

[1]) S. XVI. [2]) S. XVII.

israelitischen Könige nicht mit Unrecht zu entfernen ist[1]). Die Reihe der Richter beginnt mit Mose, dessen Verdienste um die Führung des Volkes, die Gesetzgebung, die religiösen und gottesdienstlichen Einrichtungen Israels gewürdigt werden[2]). Nach Moses Tode auf dem Gipfel Pisga des Gebirgsstockes Nebo wird sein Diener Josua sein Nachfolger. Sein Werk ist die Einführung des Volkes in das Land Kanaan, die Eroberung der wichtigsten festen Plätze und die Verteilung des Landes unter die Stämme des Volkes[3]). Es folgt die Aufzählung einer Anzahl weiterer Richter, aus deren Leben ausgewählte Anekdoten nach der biblischen Überlieferung berichtet werden. Sie alle sind beschäftigt mit dem Kampfe Israels gegen kananitische Städte[4]). Als deren letzter erscheint Samuel, der zugleich als Priester und Prophet bezeichnet wird[5]). Kommt in diesen verschiedenen Bezeichnungen schon die Vielseitigkeit dieses Mannes zum Ausdruck, so hat überhaupt Bovillus ein feines Empfinden für seine Bedeutung, wenn er ihn den Morgenstern des Volkes nennt. Denn in der Tat ist ja durch ihn für das Volk Israel ein neuer Morgen, besonders in religiöser Beziehung durch die Umbildung des Prophetenwesens, angebrochen. Auch sein Wirken als Kriegsheld und Feldherr wird gewürdigt. Dadurch, daß er auf Gottes Befehl zwei Könige, Saul und David, salbt, leitet er eine neue Zeit für Israel ein. Von Saul hören wir kaum etwas Gutes; dagegen sein Fortschreiten im Bösen von der ersten Tat des Ungehorsams an, seine Feindseligkeit David gegenüber, sein Aberglaube, seine Verzweiflung und sein tragischer Tod werden breit geschildert[6]). Mit David beginnt der dritte und letzte Abschnitt der Geschichte Israels, der bis zur Geburt Christi dauert. Das Gesamturteil über diesen eigentlich ersten König Israels lautet so günstig wie möglich; vor den übrigen Königen zeichnet er sich sowohl durch Herzensunschuld aus wie durch Unverletztheit der Freundschaft mit Gott, und an Kriegsruhm steht er keinem von ihnen nach. Durch mannigfache Siege gegen die verschiedensten benachbarten Völkerschaften, vor allem

[1]) S. XVIII. [2]) S. XX. [3]) S. XXI. [4]) S. XXII—XXXVI. [5]) S. XXXVI. [6]) S. XXXVII.

gegen die Philister, verschafft er seiner Herrschaft gewaltige Ausdehnung und hohes Ansehen. Auch die aus dem Inneren des Reiches durch den Aufstand seines Sohnes Absalom entstehende Gefahr überwindet er glücklich. Den Bau eines Tempels, den er geplant, darf er jedoch auf göttlichen Wink nur vorbereiten. Eine von ihm veranstaltete Volkszählung, die ihm als schwere Sünde angerechnet wird, darf er nach eigener Wahl durch eine drei Tage lang unter seinem Volke wütende Pest büßen. Kurz vor seinem Ende in gesegnetem Alter läßt er seinen Sohn Salomo inthronisieren. Bestattet wird er in der „Davidsstadt", unter der freilich Bovillus fälschlicherweise Bethlehem versteht, die Geburtsstadt Davids, während in Wahrheit nach alttestamentlichem Sprachgebrauche mit diesem Ausdrucke der königliche Palast zu Jerusalem mit den ihn umgebenden Gebäuden gemeint ist[1]).

Salomo, dessen Weisheit gerühmt wird, muß sich zunächst seinen Thron dadurch sichern, daß er einige ihm ungünstig gesinnte Persönlichkeiten aus dem Wege räumt. Dann steht sein Reich glänzend da; er hält auf prächtige Weise Hof. Sein Verhältnis zu Gott ist erst tadellos; er baute ihm ja einen herrlichen Tempel. Seine Bitte um Weisheit wird reichlich erfüllt; dazu wird er mit Reichtum, Ehre, Macht und langem Leben gesegnet. Aber auf die letzte Zeit dieses im ganzen so lichtvollen Lebens fällt ein schwerer Schatten: er gestattet seinen ausländischen Frauen die Verehrung ihrer Götter, ja beteiligt sich selbst daran[2]). Diese schwere Versündigung hat er indessen nicht selbst zu büßen, sondern sein unverständiger und grausamer Sohn Rehabeam, der sich nicht bewegen läßt, die von seinem Vater dem Volke auferlegten Steuer- und Fronlasten zu mildern. Zehn Stämme fallen von ihm ab und erwählen zu ihrem Könige Jerobeam. Nur die Stämme Juda und Benjamin verbleiben dem Davidischen Hause. Jerobeam seinerseits begeht den schweren Fehler, daß er dem Volke Gelegenheit zum Götzendienste gibt durch Aufstellung goldener Kälber in Dan und Bethel[3]). Im folgenden verliert Bovillus

[1]) S. XXXIX. [2]) S. XL. [3]) S. XLI.

das Nordreich der zehn Stämme aus dem Auge; nur da, wo sich seine Geschichte offenkundig mit der des Südreiches kreuzt, taucht es wieder auf. Wir bekommen die Liste der Könige des Südreiches mit Erinnerungen aus ihrem Leben, die meist zu Tadel, selten zu Lobe Anlaß geben[1]). Die Hauptfehler fast aller Könige sind Mangel an Vertrauen zu Gott, Eigenmächtigkeit, Götzendienst. Durch sie ist das Volk auf eine schiefe Ebene geraten, die ihren Tiefpunkt in der Babylonischen Gefangenschaft erreicht. Nach der Rückkehr wird das Volk von Hohepriestern regiert, bis auf Aristobul I., der aus eigener Entschließung wieder die Königswürde annimmt[2]). Die Zeit der Makkabäer bringt Israel in Beziehung zu den Römern. Aristobul II., der Bruder des Hircanus, wird von Pompeius dem Großen gefangengenommen und im Triumphe nach Rom gebracht. Hircanus wird von den Parthern gefangengenommen. Er wird von den Römern vertrieben und an seiner Statt Herodes Idumäus zum Könige der Juden gemacht. So stehen sie noch unter römischer Oberhoheit, als Jesus Christus geboren wird.

3.

Rom.

Bovillus führt eine Überlieferung des Berosus an, nach der orientalische Kultur aus Armenien nach Italien verpflanzt worden ist durch Janus, den ältesten König Italiens, der identisch ist mit Noah. Dieser Janus-Noah hat Pflanzstädte nach Italien gebracht und seine Söhne veranlaßt, dasselbe zu tun. Seine Gattin wird Tithea genannt und soll identisch sein mit der Göttin Vesta, seine Söhne Japhet = Japetus oder Atlas, Sem = Samus, Ham = Zoroaster. Die Gattin des letzteren wird Pandora genannt. Janus = Noah ist begraben an der Stelle des nachmaligen Rom, auf dem Janushügel[3]). (Näheres ist bereits angegeben in dem Abschnitte über Quellen der Geschichtskunde.)

Von Romulus, dem Gründer der Stadt Rom, bis zu Augustus ist das Römische Reich gleichsam vom untersten Punkte bis zum Gipfel fortgeschritten[4]). Augustus war Herrscher fast über

[1]) S. XLII–LXI. [2]) S. LXIV. [3]) S. XXI. [4]) Q. VII 85.

den ganzen Erdkreis, dazu der glücklichste Kaiser, dem sich kein anderer in Hinsicht auf weltliches Glück an die Seite stellen konnte. Von Augustus ab aber in der Folgezeit begann das Römische Reich, sei es infolge der Abtrünnigkeit der Völker, sei es infolge der Nichtswürdigkeit der Kaiser, stark dem Untergange zuzuneigen. Auf dem Gipfel und der Spitze des Römischen Reiches wurde Christus, der König des Himmels, geboren. Denn es war der Vernunft gemäß, daß bei der Geburt des himmlischen Königs das Eisen, d. h. das Römische Reich, (das in den heiligen Aussprüchen mit dem Eisen verglichen wird), anfing, durch seinen eigenen Rost zerfressen und aufgelöst zu werden.

Das ist alles, was wir bei Bovillus über die Geschichte Roms erfahren. Kein anderes Interesse hat unser Schriftsteller an ihr als das festzustellen, daß sich Rom auf der Höhe seiner Macht befand, als Christus geboren wurde. Je höher der Gipfel war, von dem dieses letzte Weltreich von jenem Zeitpunkte ab herabsank, um so glänzender muß der Sieg erscheinen, den der König des Himmels erfocht. Daß aber die Rolle Roms bis auf den heutigen Tag noch nicht ausgespielt ist, daß die immer wachsenden und immer erneuten Machtansprüche des Papsttums nichts anderes sind als eine Erneuerung der Weltherrschaftsansprüche des alten Rom, davon hören wir nichts. Weil in den Augen des Bovillus das, was das Papsttum fordert, durchaus zu Recht besteht, darum kann er in ihm nicht eine Nachwirkung sehen jener alten Macht, die weltlich, heidnisch war, und die darum vor der Macht Christi zunichte werden mußte.

4.

Die christliche Zeit.

Mit der Erscheinung Christi beginnt das sechste Weltalter, unverhältnismäßig groß an Ausdehnung, denn es umfaßt die gesamte Zeit von Christus an bis zum Ende der Geschichte, bezeichnet durch die bereits erläuterte Verbindung beider Testamente[1]). Die Bedeutung Christi ist in der Hauptsache eine reli-

[1]) S. LXVI.

giöse, religionsgeschichtliche. Sie liegt darin, daß die Verehrung des wahren Gottes, die sich seit der Zeit Abrahams auf Israel beschränkt hatte, nun wieder zu den Heidenvölkern übergeht. Nach dem Tode und der Auferstehung Christi ist dies geschehen[1]). Darum haben von diesem Zeitpunkte an die Orakel der Heiden bald geschwiegen[2]). Die Heiden waren Finsternis, die Hebräer das Licht. Christus, das Licht, kam zum Lichte, den Hebräern, wurde aber von ihnen verstoßen und getötet. Gott hat ihn auferweckt und so den Heiden offenbart. Seitdem leuchtet sein Licht unter diesen um so herrlicher, als ein Licht mehr in der Finsternis wirkt als im Licht. So ist das Vergehen der Hebräer, die Tötung Christi, zum Heil geworden für die Heiden[3]). Die Mehrheit der Götter ist von der Erde verschwunden. Auch die Götzenbilder sind gefallen. Jetzt ist die Welt von der Mehrheit der Götter glücklich zur Erkenntnis und Verehrung des Einen Gottes weise geworden, da ja die Araber wie die Juden und Christen einen einzigen Gott anbeten und verehren[4]).

Ein herrliches Ziel, wenn es wirklich erreicht wäre! Indessen, Bovillus jubelt zu früh, denn er weiß offenbar nichts von der noch zu seiner Zeit bestehenden Macht des Heidentum; er kennt die Völker nicht, die noch ferne von Christus und dem in ihm offenbaren Gotte sind. So müssen wir urteilen: das Ziel, das Bovillus bereits erreicht sieht, bleibt ein Ziel noch, eine Hoffnung auch für uns Heutige, die wir 400 Jahre nach Bovillus leben.

Anders als zum Heidentum verhält sich das Christentum zum Judentum. Die hebräische Überlieferung steht zur christlichen Religion wie Tugendfähigkeit zum Tugendzustand, wie eine kleinere Zahl zu einer größeren, oder wie ein Bild zur Wirklichkeit[5]). Das Christentum begreift in sich die Erfüllung der Erwartungen des Judentums. Deshalb hat dieses an jenes geglaubt, nicht umgekehrt. Vom Judentum zum Christentum übergehen, bedeutet, von der Knechtschaft des Gesetzes zur Freiheit kommen[6]).

---

[1]) Q. VII 89. [2]) Q VII 87. [3]) Q. VII 90. [4]) Q. I 15. [5]) Q. VII 92. [6]) Q. VII 95.

In Christus sieht Bovillus sein Ideal der Harmonie, der Ruhe vom Kampfe, erfüllt. Bei der Geburt Christi, sagt er, war Friede in der ganzen Welt, weil Christus der König des Friedens ist, der den Frieden in die Welt bringen soll[1]). Es wollte nämlich Christus, sagt Bovillus, gerade in der Zeit auf Erden von einer Jungfrau geboren werden, da der Römische Staat (der von dem Propheten Daniel mit dem vierten Tier verglichen wird, das alles verschlingt), auf die Spitze der irdischen Herrschaft geführt, den gesamten Erdkreis beherrschte, der auch die Welt nicht, in Kriegsstürmen tobend, mit sich selbst im Widerstreite lag, sondern das Stillschweigen des Friedens, alles erfüllend, natürlicherweise in der Stadt Rom den sehr alten Tempel des Janus, dem Gesetze gemäß, hatte schließen lassen. Da nämlich empfing der Erdkreis frohlockend den König der Könige, den Urheber ewigen Friedens und Lebens, der zur Mitternacht in der Davidsstadt Bethlehem nach den wahrhaftigen Weissagungen der Propheten geboren wurde. Auch in Rom floß an dem Tage, an dem das himmlische Kind in Bethlehem geboren werden wollte, die Quelle des Öls, aus einer Kaufbude hervorsprudelnd, an jenem ganzen Tage ab in den Tiber, zu allgemeiner Verwunderung. Auch der Tempel, an dessen Türen mit goldenen Lettern eingeschrieben stand: Dem ewigen Frieden, stürzte, ohne daß ihn jemand sichtbarerweise einriß, von Grund aus zusammen, weil er einem alten Orakel zufolge hatte stehen und dauern sollen, bis eine Jungfrau geboren hätte[2]). — So beginnt die christliche Zeit unter dem Zeichen des Friedens. Gleichwohl steht sie für die Christen unter dem Zeichen des beständigen Kampfes gegen die unsichtbaren Mächte dieser Welt. — Ein Vorzug der christlichen Zeit gegenüber der vorchristlichen ist die einheitliche Doppelleitung durch Kaisertum und Papsttum, von der schon bei der Besprechung des Einheitsgedankens die Rede war. Aufgabe des Kaisertums ist die Handhabung der weltlichen Gesetze und der ganzen weltlichen Gerechtigkeit. Das Verzeichnis der Kaiser beginnt mit C. J. Caesar, gibt dann die Römischen Kaiser, auch

---

[1]) Q. VII 86. [2]) S. LXVII.

die oströmischen bis Michael, geht weiter ohne Vermittelung zu Karl dem Großen über, um dann die Kaiser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation bis zu Karl V. aufzuzählen. Eine Schwierigkeit liegt darin, daß sich ja „nicht aller Kaiser Feldzeichen dem christlichen Kriegsdienste ergeben haben". Bovillus hilft sich durch den Hinweis darauf, daß doch alle Kaiser unter billigem Rechte die Verwaltung der weltlichen Gesetze und die Beobachtung der weltlichen Gerechtigkeit geleitet haben sollen. So finden sie doch nicht ganz mit Unrecht ihren Platz im Neuen Testamente oder in der christlichen Zeit. Freilich von der „Nichtswürdigkeit der Kaiser", wie anderwärts (vgl. S. 79), ist in diesem Zusammenhange keine Rede!

Die Aufgabe des Papsttums ist der Schutz der Rechte des kirchlichen Standes oder des priesterlichen Amtes, die von Gottes Seiten den Menschen geschenkt worden sind, der Bräuche und Gesetze. Die Päpste haben auch die ihnen unterworfene Kirche zum Zwecke der Nachfolge Christi, des obersten pontifex pontificum, übernommen, um sie zu regieren und auf Gott hin zu leiten. Der Reihe der Römischen Kaiser gegenüber ist für Bovillus die der Päpste die pars potior ac praestantior. Gleichwohl müssen wir die sittlich-religiöse Kritik, die Bovillus an den Päpsten übt, weit strenger finden als die bei den Römischen Kaisern angewendete. Nach der Lebensführung der Päpste nämlich, bez. nach dem Ausgange ihres Lebens, wird ihre Gesamtheit in drei aetates eingeteilt. Die erste aetas beginnt mit Petrus und endet mit Melchiades Apher. Es ist die Reihe der Blutzeugen, die im Anfange der entstehenden Kirche, unter den blutigen Kaisern lebend, die sterbliche Hülle des Körpers durch Vergießen ihres eigenen Blutes zum Zwecke der Nachfolge Christi ausgezogen haben. Je ähnlicher sie nämlich durch diesen Ausgang des Lebens dem für uns geopferten Lamme geworden sind, um so näher sind sie ihm auch im Himmel verbunden. — Die zweite aetas beginnt mit Sylvester I. und schließt mit Formosus. Die meisten Glieder dieser Reihe gehören zu den Heiligen. Einige jedoch sollen von der vollendeten Heiligkeit abgewichen sein. Es ist die aetas der frommen Bekenner.

Wiewohl diese für Christus das rote Blut nicht vergossen haben und nicht die Palme der Blutzeugen errungen, so haben sie dennoch, an zweiter Stelle in den Fußstapfen der frommen Blutzeugen einherschreitend, durch Lehren, Gebete, Fasten, Tränen, Almosen und andere derartige Werke der Frömmigkeit eine hervorragende Reinheit und Unberührtheit erlangt, sind ein Tempel Gottes und Miterben Christi geworden und in die Wohnungen der Heiligen übergegangen. Die dritte aetas beginnt mit Bonifatius Tuscus und endet mit Leo Florentinus. Die überwiegende Mehrheit dieser Reihe ist von der Heiligkeit des früheren Lebens der Heiligen nach und nach abgewichen und hat ihren Sinn auf Vergnügungen gerichtet. Die Lust am Herrschen hat sie bewogen, die Würde des summus pontificatus in streitsüchtigen Umtrieben an sich zu reißen. Die meisten von diesen Päpsten sind von der apostolischen Tugend offenbar abgewichen. Wäre es nun folgerichtig gewesen, sich aus diesem Grunde der päpstlichen Würde für unwürdig zu halten, so haben sie doch diese Folgerung nicht gezogen. Vielmehr haben sie, während nach und nach der Zustand der Kirche schlimmer und schlimmer wurde, diese Würde in wahltreiberischer Herrschbegier, bisweilen sogar durch Kauf auf sich zu bringen versucht. Gleichwohl sind auch unter ihnen einige, aber sehr wenige, die, durch Heiligkeit des Lebens und Blühen in Tugend aller Art ausgezeichnet, geglänzt haben, so daß sie auch den heiligen Bekennern keineswegs für ungleich noch an Verdienst für minderwertig gehalten werden.

Unter allen Päpsten nimmt deren erster, Petrus, eine Sonderstellung ein in doppelter Hinsicht. Keiner hat solange wie er auf dem päpstlichen Stuhle gesessen. Dies ist öffentliche Meinung, aber auch feststehende Tatsache. Und keiner der noch kommenden Päpste wird, davon ist Bovillus überzeugt, so lange oder gar länger regieren wie Petrus. Ferner: keiner der Nachfolger des Petrus ist würdig befunden worden, seinen Namen zu tragen. Beide Tatsachen faßt Bovillus in folgendem Distichon zusammen:

Petri successor consedit nemo diebus
Tantis, et nomen nemo secundus habet.

Daß in der Geschichte der christlichen Zeit das Papsttum von so beherrschender Bedeutung erscheint, wird bei einem zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts schreibenden Katholiken nicht wundernehmen können. Auch kann man kaum sagen, daß dem Papsttum gegenüber die Bedeutung des Kaisertums unterschätzt wäre, wenn letzteres auch verhältnismäßig weniger ausführlich behandelt wird als das Papsttum. Was das letztere betrifft, so erfreut bei einem Anhänger der Römischen Kirche der offene Blick für und das offene Wort über die sittlich-religiösen Schäden an den Trägern der päpstlichen Würde, besonders in den späteren Jahrhunderten. Indessen, die Formel, auf welche die gesamte Geschichte der christlichen Zeit gebracht wird, ist so verblüffend einfach, daß sie dem tatsächlichen Geschichtsverlauf in seinen gewundenen Gängen, in seiner Kompliziertheit unmöglich gerecht werden kann. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß Bovillus von dem das ganze Mittelalter durchhallenden Kampfe zwischen imperium und sacerdotium keine Ahnung zu haben scheint — oder wenigstens kein Wort davon sagt. Wie es wohl gekommen sein mag, daß Bovillus Kaisertum und Papsttum in so ideal-harmonischem Verhältnis sah? Sollte ihm dieses Verhältnis in seiner Zeit als ein solches verständnisvoller Zusammenarbeit erschienen sein, daß demgegenüber die Kämpfe der Vergangenheit nichts zu sagen hatten? Oder wußte er überhaupt nichts von diesen Kämpfen? Oder endlich: sollte seine Darstellung dieses Verhältnis nur so zeigen, wie es eigentlich sein sollte, nicht aber, wie es gewesen war oder noch war? — Eine endgültige Antwort auf diese Frage erscheint mir schwierig. — Überhaupt aber fehlt es bei Bovillus an dem offenen Blick für die Weite des Schauplatzes der Geschichte in der christlichen Zeit — ein Gegenstück zu der Beobachtung, die wir schon bei der Geschichte der vorchristlichen Zeit gemacht haben. Oder sollte sich wirklich in dem wechselseitigen Verhältnis der beiden gewaltigsten Mächte des Abendlandes die Geschichte der christlichen Zeit erschöpfen?

5.

Die Gegenwart und der Ausblick in die Zukunft.

Es ist merkwürdig, wie wenig Bovillus verrät, in welcher Gegenwart er lebt. Kennten wir sie nicht anderweit, so würde uns nur das Ende seiner Kaiser- und Papstliste einen Anhaltspunkt dafür gewähren. Im übrigen könnten wir sie nicht aus seiner Darstellung der Geschichte erraten. Macht ja nicht einmal seine Einteilung der Geschichte bei der Gegenwart Halt. Vielmehr eilt sie im sechsten Zeitalter direkt bis an das Ende alles Geschichtsverlaufes. Seine Zeit sehen wir heute als eine solche an, von der vornehmlich Schillers Wort gilt:

Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit,
Und neues Leben blüht aus den Ruinen,

als eine Zeit, in der man wohl voll Begeisterung ausrufen mochte:

O saeculum, o litterae, iuvat vivere!

Nichts davon vernehmen wir bei Bovillus. Wohl kein Wunder! Denn als er seine Werke schrieb, die uns in der Hauptsache als Quelle seiner Geschichtsphilosophie gedient haben, mochte er noch nicht von dem Manne gehört haben, der dazu ersehen war, eine alte Welt zu zertrümmern und neues Leben aus den Ruinen erblühen zu lassen, eine neue Epoche der Geschichte heraufzuführen. Und hätte er von ihm gehört, er würde kaum fähig gewesen sein, ihn in seiner Bedeutung für die Geschichte Deutschlands nicht nur, nein, für die Geschichte der christlichen Religion und der christlichen Kirche und damit für die Weltgeschichte zu erkennen. Zwar haben wir gesehen, daß Bovillus ein offenes Auge hatte für die Schäden des Papsttums und damit für die Schäden der von diesem geleiteten Kirche. Indessen vermag er doch nicht aus dieser Erkenntnis die Folgerung zu ziehen, daß hier eine Besserung von Grund aus, eine Umgestaltung und Wiedergeburt nötig sei. Daß seine Zeit eine Zeit der äußersten Krisis war, scheint Bovillus nicht erkannt zu haben. Da er die christliche Zeit durch die Faktoren des Papsttums und seines Korrelates, des Kaisertums, als wesent-

lich bestimmt ansieht, mag er angenommen haben, daß diese Faktoren die Geschichte weiter bestimmen werden in friedlichem Verein bis an das Ende der Geschichte. Darum vermissen wir auch bei ihm einen eigentlichen Blick in die Zukunft der Geschichte. Zwar finden wir bei ihm genug — meist an den Weissagungen der Heiligen Schrift orientiert — Gedanken, die sich auf die Zukunft beziehen. Diese darzulegen war schon im verlauf unsrer Untersuchung reichlich Gelegenheit. Wir brauchen hier deshalb nicht auf sie zurückzugreifen. Aber diese Zukunft ist doch rein eschatologischer Art, d. h. sie erwächst nicht organisch aus den Voraussetzungen, die der bisherige Geschichtsverlauf bietet; sie ist nicht das Ergebnis der sich innerhalb der Menschheit vollziehenden Geschichte, sondern sie wird heraufgeführt durch ein von dem Ergebnis der Geschichte absehendes Eingreifen Gottes. Da dieses aber sicher bevorsteht, so ist am Ende auch der weitere Gang der Geschichte belanglos. Mag sie sich gestalten, wie sie will: das große Ziel, das Gott der Menschheit bestimmt und in heiligen Aussprüchen geoffenbart hat, steht bei allem Wandel der Zeiten unverrückbar fest.

Schlußwort.

Eine offenbar nicht uninteressante Aufgabe, sich in die Gedanken des Carolus Bovillus über die Geschichte zu vertiefen. Sie zeigt uns, daß unser Philosoph mit Eifer den schwierigen Fragen nachgegangen ist, welche die Geschichte vor uns aufrollt. Sie zeigt uns aber auch, daß er für uns Heutige noch recht unbefriedigend das Problem der Geschichte gelöst hat. In der Hauptsache wohl deswegen, weil er von dem, was man Geschichte nennt, einen engeren, weit engeren Begriff hatte als wir. Für ihn erschöpfte sich die Geschichte in der Religionsbez. Heils- oder Kirchengeschichte. Darum finden wir bei ihm keine Antwort auf so manche Frage, die sich uns beim Nachdenken über die Geschichte aufdrängt. Darum erscheint auch der Schauplatz der Geschichte weit enger als er sich uns darbietet. Darum verwendet er als Quelle seiner Geschichtskenntnis fast nur die Heilige Schrift, während sich ihm noch so manche andere Quelle leicht geboten hätte, die er indessen ungenützt gelassen hat. Das ist das eine, was uns bei seiner Auffassung der Geschichte stört; dann aber auch das andere: sein Interesse ist vielfach vorwiegend auf das Formale, Zahlenmäßige in der Geschichte gerichtet, und oft vermissen wir genügendes Eindringen in die Tiefe der Dinge und Zusammenhänge. Da nun vollends die von ihm angegebenen und herausgerechneten Zahlen von der heutigen Geschichtswissenschaft vielfach als falsch bzw. als unangebbar erwiesen sind, so ist uns sein Verweilen bei diesen Dingen, die für den eigentlichen Inhalt und darum auch für die Philosophie der Geschichte keinen Wert haben, erst recht lästig. Auch als Historiker zeigt er sich als Mathematiker, nicht zum Vorteile der Darstellung. Wenn er sich andrerseits auch immer als Theolog zeigt, so wird das in der Verengung der Gesamtgeschichte zur Heilsgeschichte offenbar. Und da er hierbei auf einem vorreformatorischen Standpunkte steht, so erscheint sein Blick recht eng und wenig weltoffen. Wenn wir aber andrerseits bedenken, daß die Heilsgeschichte für einen Christen im Grunde doch der Kern aller Geschichte bleibt, so werden wir die Ausführungen des Bovillus auch für uns nicht als völlig wertlos erachten können. Er hat getan, was er tun konnte, mit seinen Mitteln und von seinem Standpunkte aus die Aufgabe der Geschichte zu lösen.

Ebensowenig aber wie an seine übrige Philosophie könnte auch nicht an seine Geschichtsphilosophie die Wissenschaft der Gegenwart anknüpfen, wenigstens nicht die protestantische Wissenschaft. Dafür ist die Kluft zwischen allen von der Reformation unberührten Männern der Wissenschaft, wie bedeutend sie auch seien, und uns zu groß. Joseph Dippel hat sich offenbar mit der Hoffnung geschmeichelt, die vergessene Philosophie des Bovillus zu neuem Leben zu erwecken. Er hat gehofft, mit seiner — zweifellos ungeheuer fleißigen und gelehrten — Arbeit das Signal und den Anstoß dazu zu geben. Er hat gehofft, Nachfolger zu finden in seinem Bemühen, einen Bovillus redivivus auf den Kampfplatz des philosophischen Ringens seiner

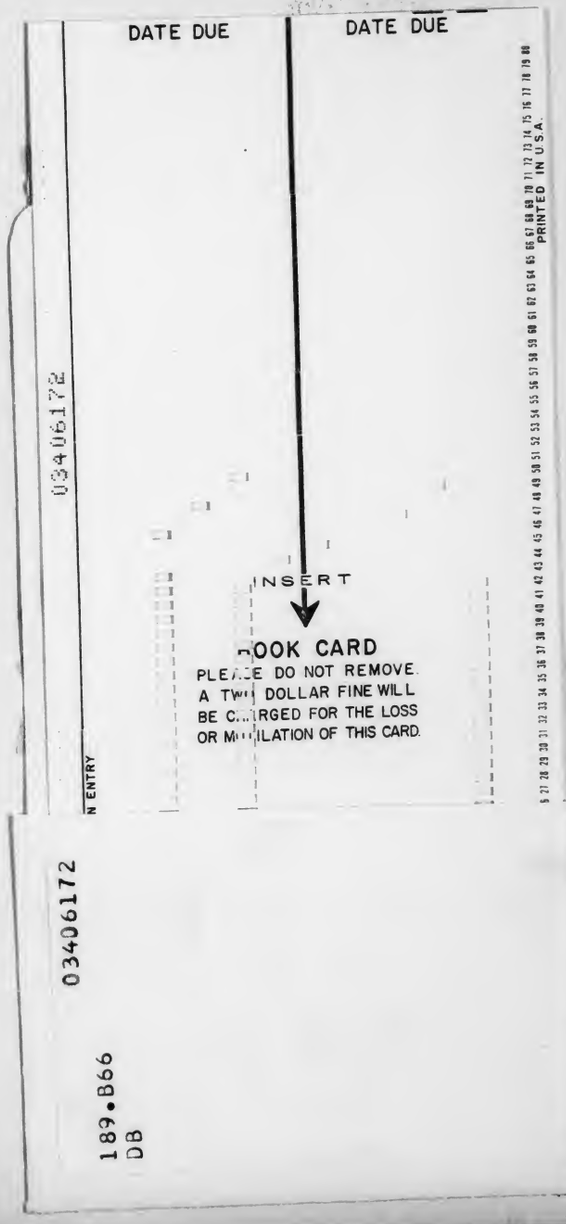
Zeit bzw. der Gegenwart zu stellen. Er hat sogar in Aussicht gestellt, sein eigenes Bemühen in dieser Richtung fortsetzen zu wollen, wenn anders die Aufnahme seines Buches sich so gestalte, daß auf einiges Interesse an Bovillus geschlossen werden könne, und wenn ihm auch sein Beruf die nötige Zeit und Muße für eine solche Beschäftigung gönnen werde[1]). Ob der zweite Grund den katholischen Priester davon zurückgehalten hat, weitere Forschungen über Bovillus zu veröffentlichen, entzieht sich meiner Kenntnis. Wahrscheinlicher freilich ist mir das andere, daß die Begeisterung unseres Autors für seinen Helden keinen rechten Widerhall gefunden hat in der wissenschaftlichen Welt. Wenigstens fassen sich die Werke über Geschichte der Philosophie nach wie vor über Bovillus recht kurz. Tote lassen sich wohl beschwören, aber nicht zu dauerndem Leben wieder erwecken. So wird vermutlich auch in der Zukunft Carolus Bovillus ein leidliches geschichtliches Interesse behalten, aber nicht zu den wirkenden Kräften in der Bildung der Philosophie zählen können. Größere als er, Größere auch als seine Meister sind gekommen, die sie zusammen in den Schatten gestellt haben. Der helle Tag ist angebrochen, der die Nacht nicht nur, nein, der auch die Morgenröte überwunden hat.

[1]) Dippel a. a. O. S. XII, XIII.

Robert Noske, Borna-Leipzig, Großbetrieb für Dissertationsdruck.

Lebenslauf.

Karl Hermann Brause wurde geboren am 3. August 1886 zu Hilbersdorf bei Freiberg in Sachsen als Sohn des Hüttenrendanten Moritz Philipp August Brause und seiner Ehefrau Marie Helene geb. Schramm. Seiner Staatsangehörigkeit nach ist er Sachse, dem Bekenntnisse nach ev.-luth. Den ersten Unterricht empfing er von Ostern 1893—1897 in der Knabenbürgerschule zu Freiberg. Von da ab besuchte er das dortige Gymnasium Albertinum, das er Ostern 1906 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Nachdem er seiner militärischen Dienstpflicht im Kgl. Sächs. 12. Inf.-Reg. Nr. 177 zu Dresden genügt hatte, bezog er Ostern 1907 die Universität Tübingen, ein Jahr später die Landesuniversität Leipzig. Hier bestand er im Februar 1911 die erste, im April 1913 in Dresden die zweite theologische Prüfung. Von Ostern 1911 bis Ostern 1914 war er als Religionslehrer am Realgymnasium in Freiberg tätig. Hierauf trat er in den Dienst der Sächsischen Landeskirche, zuerst als Stadt- und Ephoralhilfsgeistlicher am Dom zu Freiberg. Seit Januar 1915 wirkt er als Pastor an der St. Petrikirche derselben Stadt.



03406172
189.B66
DB

AR 16 1925